قال اللہ تعالیٰ

ولآمرنهم فليغيرن خلق الله

وعند الشيخين عن ابن مسعود

قال لعن الله الى قوله المغيرات خلق الله

چوں آیت کریمہ در روایت عظیمہ دال است بر تقبیح تغییر خلق اللہ و بعض تصرفات در شعور خصوص در لحی
کہ اعظم افراد ایں تغیر است دریں زمان بکثرت شائع شدہ بود رسالہ مسمی

نور الضحیٰ
فی
ما یتعلق باللحیٰ

از تالیفات مولوی اشفاق الرحمان صاحب کاندھلوی جامع بود مہمات احکام شعور را ایں
ایصالاً للنفع الطالبین و تنبیہاً للغافلین رسالہ مذکورہ

در مطبع اشرف المطابع باہتمام

احقر شبیر علی عفی عنہ مالک مطبع طبع کردہ شد

سنہ ۱۳۳۹ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہ ونؤمن بہ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات اعمالنا من یھدہ اللہ فلا مضل لہ ومن یضللہ فلا ھادی لہ ونشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ ونشھد ان سیدنا ومولانا محمدا عبدہ ورسولہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وبارک وسلم **اما بعد** وجہ تالیف رسالہ ہذا کی مختصر مقصد یہ ہے کہ اس زمانہ میں احکام شرعیہ کے متعلق عوام میں تو جہل کے سبب غلطیاں واقع ہو رہی ہیں اور جدید تعلیمیافتہ فرقہ کی بھی (جو باوجود علوم دنیویہ میں ہمہ تن مشغول رہنے کے علوم دینیہ میں بھی ماہر ہونے کے مدعی ہیں) یہی صورت ہے بلکہ وہ لوگ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ دین محض انکی اقتضاء عقل کے مطابق ہی اور بس۔ اس دھوکہ میں اپنے کو پورا واقف دین سمجھکر (حالانکہ دراصل اصول شریعت سے محض ناآشنا اور بے بہرہ ہیں) جہل مرکب کے سبب گمراہ ہوتے ہیں چنانچہ مسئلہ داڑھی کے متعلق بھی لوگوں کے مختلف و عجیب خیالات ہیں بعض لوگ نہ رکھنے اور منڈانے کو تو برا سمجھتے ہیں مگر تکرار فعل سے ایک قسم کی عادت اور یہ خیال خود بخود قلب میں راسخ ہوگئی ہے اسلئے برابر اس فعل کو کرتے رہتے ہیں بعضے لوگ ایسے ہیں کہ سرے سے اس باب میں حکم شرعیہ ہی سے ناواقف محض ہیں بعض داڑھی رکھنا شرعاً بھی ضروری نہیں سمجھتے اور انکا یہ خیال ہے کہ داڑھی رکھنے کا قرآن شریف میں حکم نہیں ہے فی زمانا اس قسم کے خیالات کی دن دونی رات چوگنی ترقی ہونے لگی ہے چونکہ اکثر احباب امراض مذکورہ میں مبتلا ہیں اس لئے بار بار یہ خیال ہوتا تھا کہ اسکے متعلق کوئی رسالہ لکھا جائے مگر کچھ افکار

افکار دنیوی اور کسیقدر تکاسل و سستی لیکن زیادہ حصہ اپنی ہیچمدانی کا مانع تھا اور خیال ہوتا تھا کہ یہ مضامین
علماء کے اکثر مواعظ اور بیشتر کتب میں موجود ہیں لیکن یہ ظاہر ہے کہ وہ مضامین یا منتشر تھے کہ کچھ کسی جگہ کچھ کسی جگہ
بعض مجتمع تھے تو بوجہ اختصار (گو مفید سہی) مگر ناکافی ان خیالات کے ہجوم میں اپنی تقاصر فہمی کو مطروح
نظر کر کے یہ خیال کیا کہ بفضلہ اپنے اساتذہ باہمہ صفت موجود ہیں انکی سرسری نظر بھی اس اصلاح کے لیے کافی
ہوگی۔ عوام کا نفع ہے اور اپنے لیے بھی ذخیرہ ہے بمصداق قول نبی صلعم من دعا الی هدی کان له من الاجر
مثل اجور من تبعه لا ینقص ذلک من اجورهم شیئا تو یہ خیال مطمح نظر ہوا اور مستقل ارادہ کی صورت میں تبدیل ہو گیا
لہذا ان وجوہ سے اس رسالہ کی تحریر کا قصد مصمم کر کے شروع کرتا ہوں حق تعالی سبحانہ تمم کی توفیق عطا فرما دیں
یہ رسالہ مستقلاً اس خیال کی تردید میں ہے کہ داڑھی رکھنے کی شرعاً ضرورت نہیں اور لانبی داڑھی شرعاً مستحسن
اور ضروری نہیں بجا احکام داڑھی کے ساتھ جملہ بدن کے بالوں کے متعلق بھی احکام لکھے جائیں گے مگر چونکہ ایسے
لوگوں کو اصول شرع میں ہی سرے سے غلطی ہے اور وہ احکام کو قرآن میں منحصر سمجھکر ہر وجوب اور ہر حرمت کا
وجود قرآن میں ضروری سمجھتے ہیں جسکا حاصل دوسرے اصول کا انکار ہے اسلیے پہلے بطور مقدمہ اصول شرع بیان
کیے جاتے ہیں اور اس غلطی سے کہ اصل شرع قرآن ہی ہے چونکہ اکثر اعمال و عقائد میں فساد پیدا ہو رہا ہے اس لیے مستقلاً
اصول شرع پر بھی بحث کیجائیگی اور امید ہے کہ یہ بحث مضمون اصلی کو معین ہونیکے علاوہ دیگر عقائد و اعمال کو بھی مفید ہوگی

مقدمہ اصول فقہ میں شریعت کے چار اصول بیان کیے ہیں چنانچہ صاحب منار کا قول ہے کہ اعلم ان اصول
الشرع ثلثة الکتاب والسنة واجماع الامة والاصل الرابع القیاس یعنی کتاب و سنت اور اجماع امت اور
قیاس یہ چار اصول شریعت کے ہیں جب یہ مسلم ہوا تو احکام کو قرآن میں منحصر سمجھنا اور جس گناہ کے ارتکاب کو جی
چاہے اس سے منع کیے جانے کے وقت یہ سوال کر دیا جانا کہ قرآن میں ممانعت دکھلاؤ ظاہر ہے کہ ایک ایسے
شخص کے لیے جو مسلمان ہونیکا دعوی کرے کہانتک مناسب ہو سکتا ہے اس غلطی کے جواب میں وہ نصوص
پیش کیجائیگی جن سے بقیہ اصول کی حجیت ثابت ہوتی ہے احکام شرعیہ صرف قرآن میں منحصر نہیں بلکہ احادیث

سے بھی ثابت ہوتے ہیں اور احادیث سے ثبوت احکام کا منکر قرآن کا منکر ہے چنانچہ ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص۱۹۵ جلد اول میں لکھتے ہیں والمعنی لایجوز الاعراض عن حدیثه علیه الصلوٰة والسلام لان المعرض عنه معرض عن القرآن قال تعالٰی وما اتاکم الرسول فخذوه وما نهاکم عنه فانتهوا قال تعالٰی وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی واخرج الدارمی عن یحیی بن کثیر قال کان جبریل ینزل بالسنة کما ینزل بالقرآن کذا فی الدر ثم قال بانه علیه الصلوٰة والسلام کان مجتهدا ینزل اجتهاده منزلة الوحی لانه لا یخطأ واذا اخطأ ینبه علیه بخلاف غیره. یعنی حضور کی حدیث سے اعراض سے جائز نہیں کیونکہ حدیث سے اعراض کرنے والا قرآن سے اعراض کرنے والا ہے حق تعالیٰ نے فرمایا ہے جو کچھ تم کو رسول دیں (یعنی جو کچھ مال غنیمت دیں اور ما اپنے عموم کی وجہ سے اسکو بھی شامل ہے کہ جو کچھ حکم کریں) اس کو لیلو اور جس سے منع کریں اس سے بچو اور یہ بھی ارشاد ہوا اور ان کا کوئی قول خواہش اور غرض سے نہیں ہوتا جو کچھ آپ بولتے ہیں وہ وحی خداوندی کے سوا نہیں ہوتا دارمی نے یحیی بن کثیر سے روایت کیا ہے کہ جبریل قرآن کی طرح حدیث بھی لاتے تھے پھر کہا دارمی نے کہ آنحضور مجتہد تھے حضور کا اجتہاد بجائے وحی ہوتا تھا کیونکہ آپ سے خطا نہ ہوتی تھی اور جب (احیاناً) خطا ہو جاتی تھی تو اسپر منجانب اللہ آگاہی فرمائی جاتی تھی بخلاف آپ کے غیر کے۔ قال العارف الشیرازی۔

در پس آئینه طوطی صفتم داشته اند　　　آنچه استاد ازل گفت همان می گویم

ص۲۱۲ مرقاۃ جلد اول ہی میں حدیث ابن عباس من تعلم کتاب اللہ ثم اتبع ما فیه هداه الله کے تحت میں ملا علی قاری فرماتے ہیں وفیه ان سعادة الدارین منوطة بمتابعة کتاب اللہ ومتابعته موقوفة علی معرفة سنة رسوله علیه الصلوٰة والسلام ومتابعته فهما متلازمان شرعا لا ینفک احدهما عن الاخر یعنی اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ دارین کی سعادت متابعت قرآن پر موقوف ہے اور متابعت قرآن موقوف ہے معرفت سنت رسول اللہ اور حضور کی متابعت پر پس وہ دونوں شرعاً متلازم ہیں ایک دوسرے سے

جدا نہیں اور مشکوٰۃ صفحہ ۲۱ باب الاعتصام بالکتاب والسنۃ مطبع احمدی میں یہ روایت ہو عن ابی رافع
قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم لا الفین احدکم متکئا علےٰ اریکتہ یاتیہ الامر من امری
مما امرت بہ او نھیت عنہ فیقول لا ادری ما وجدنا فی کتاب اللہ اتبعناہ رواہ احمد ابوداؤد والترمذی
وابن ماجۃ والبیہقی فی دلائل النبوۃ حضرت ابو رافع سے روایت ہے (یہ جناب رسول اللہ کی خدمت میں
منجانب حضرت عباس ہبہ کیے ہوئے غلام تھے ان کا نام اسلم اور کنیت ابی رافع ہے جنگ بدر سے پیشتر مسلمان
ہوئے بہت مخلوق نے انسے حدیثیں روایت کی ہیں واقعہ شہادت حضرت عثمان رض سے کچھہ زمانہ پہلے انتقال
کیا) کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے نہ پاؤں میں کسی ایک کو تم میں سے ایسی حالت میں کہ تکیہ لگانے والا ہو اپنے
تخت پر (مراد اس سے وہ شخص ہے جو طلب علم دین نہ کرے یا وہ متکبر ہے کہ کم اہتمام کرنے والا ہو امور دین کا)
درحالیکہ پہونچے اسکے پاس میرا امر اس چیز سے کہ امر کیا میں نے اسکے ساتھ یا منع کیا میں نے اس سے پس کہے وہ میں
نہیں جانتا ہوں (یعنی غیر قرآن کو نہیں جانتا یا غیر قرآن کی اتباع نہیں کرتا یا قول رسول کو نہیں جانتا ہوں) جو چیز
کہ ہمنے کتاب اللہ میں پائی اسکی اتباع کرینگے (یعنی جو غیر کتاب مذکور میں پایا اس کی اتباع نہ کرینگے) روایت کیا
اسکو احمد اور ابوداؤد اور ترمذی نے اور ابن ماجہ اور بیہقی نے دلائل النبوۃ میں **ف** اس حدیث سے صاف
معلوم ہوگیا کہ احکام کا انحصار قرآن میں نہیں اور اوامر نواہی کا ثبوت جس طرح قرآن سے ہوتا ہو ویسا ہی حدیث ہوتا ہے
مشکوٰۃ صفحہ مذکورہ میں ہے عن مقدام بن معدیکرب قال قال رسول اللہ الا انی اوتیت القرآن ومثلہ معہ
الا یوشک شبعان علےٰ اریکتہ یقول علیکم بھذا القرآن فما وجدتم فیہ من حلال فاحلوہ وما وجدتم فیہ من حرام فحرموہ
وان ما حرم رسول اللہ صلعم کما حرم اللہ الا لا یحل لکم الحمار الاھلی ولا کل ذی ناب من السباع ولا لقطۃ
معاھد الا ان یستغنی عنھا صاحبھا ومن نزل بقوم فعلیھم ان یقروہ فان لم یقروہ فلہ ان یعقبھم بمثل
قراہ رواہ ابوداؤد وروی الدارمی نحوہ وکذا ابن ماجۃ الی قولہ کما حرم اللہ مقدام بن معدیکرب ایک
صحابی ہیں جنسے بکثرت احادیث مروی ہیں اور شام میں بعمر ۹۱ برس ۸۷ھ ہجری میں انتقال پایا ہے (

روایت ہی کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے عطا ہوا ہے قرآن اور مثل قرآن قرآن کے ساتھ
(یعنی مجھے وحی باطن غیر متلو مثل وحی ظاہر متلو کے دی گئی) خبردار ہو جاؤ قریب ہے کہ ایک مرد پیٹ بھرا ہوا
(اس حال میں کہ تکیہ لگائے ہو یا بیٹھا ہو) اپنے تخت پر کہے گا کہ لازم پکڑو تم صرف قرآن کو (قرآن پر عمل کرو
غیر قرآن کیطرف التفات مت کرو) جو کچھ پاؤ تم قرآن میں حلال سے تو اُس کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھو
اور جو کچھ پاؤ تم قرآن میں حرام سے پس حرام سمجھو اُس کو حالانکہ یقیناً وہ چیز کہ حرام کی رسول اللہ صلعم نے (غیر
قرآن میں) ایسی ہے جیسا کہ حرام کی اللہ نے (قرآن میں) خبردار ہو جاؤ حلال نہیں ہی تمہارے واسطے حمار اہلی
(حلال ہے وحشی یعنی گورخر یہ چند چیزیں حضور علی سبیل التمثیل بیان فرما رہے ہیں جنکی حلت و حرمت کا کتاب اللہ
میں تو کہیں ذکر نہیں لیکن حدیث میں ہے) اور نہ ہر ذی ناب درندوں سے[عہ] اور نہ لقطہ ایسے کافر کا کہ اُس کا
اور مسلمان کا آپس میں عہد ہو مگر یہ کہ صاحب لقطہ اُس سے مستغنی ہو (یعنی چھوڑ دے حقیر سمجھکر جیسے گٹھلی انار کا
چھلکا) اور جو شخص کہ وارد ہو کسی قوم میں (تو مروۃً[عہ]) اُن کے ذمے مہمانی کرنا ضروری ہے پس اگر اُسکی مہمانی
نہ کریں تو اُس کو جائز ہی کہ مثل اون کی مہمانی کے بدلہ دے (یعنی وہ بھی مہمانی نہ کرے یا مہمانی کر کے اُس کا
عوض لے لے) روایت کیا اس کو ابوداؤد نے اور دارمی نے بھی کے ہم سے روایۃ کیا ہے اور ابن ماجہ نے
بھی کما حرم اللہ تک روایت کیا ہے علامہ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں ای ما حرم واحل
رسول اللہ کما حرم واحل اللہ یعنی جو چیز حضور نے حرام یا حلال فرمائی ایسی ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے
حلال یا حرام فرمائی (فائدہ ۱) رجل کی صفت یہ لفظ شبع اسواسطے آئی کہ ایسی بات کہنے کا سبب
بلادت فہم اور سوء فہم ہونا ہے اور منجملہ اسباب بلادت کے پیٹ بھرنا اور کثرت اکل ہے یا ایسی بات کہنے کا سبب
تکبر اور تنعم بالمال اور غرور بالجاہ ہوتا ہے اور شبع اس سے کنایہ ہے (فائدہ ۲) اس روایت سے بھی حدیث کا مثل

عہ جو دانت سے شکار کرتے ہیں ۱۲ عہ مہمانداری میں صحیح مذہب یہ ہی کہ مستحب ہے بدلیل حدیث اعرابی ہل علی غیرہن قال لا الا ان تطوع
اور امام احمد کلمہ علی کی وجہ سے وجوب کے قائل ہوئے اور اگر وجوب بھی تسلیم کر لیا جائے تو حدیث مضطر پر محمول ہوگی
کہ مضطر کی مہمانی واجب ہے ۱۲ مرقاۃ اور بعض علماء طرف گئے ہیں کہ وجوب مہمانی منسوخ ہو گیا ۱۲

قرآن کے ہونا معلوم ہوگیا (فائدہ ۳) اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور کا کسی ایسی چیز کو جو قرآن میں نہو حرام وحلال فرمانا ایسا ہی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حرام وحلال فرمانا (فائدہ ۴) جو لوگ حدیث کا انکار کرتے ہیں انپر ضمناً وعید بھی ثابت ہوئی (فائدہ ۵) اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ بعض اشیاء حلال حرام قرآن میں نہوں اور حدیث سے حلت یا حرمت کا پتہ چلتا ہو جیسا کہ مسئلہ بحثیہ متنازع فیہ میں۔ عن عرباض بن الساریۃ قال قام رسول اللہ ﷺ فقال ایحسب احدکم متکئا علی اریکتہ یظن ان اللہ لم یحرم شیئا الا ما فی ھذا القرآن الا وانی واللہ قد امرت ووعظت ونھیت عن اشیاء انھا لمثل القرآن او اکثر وان اللہ لم یحل لکم ان تدخلوا بیوت اھل الکتاب الا باذن ولا ضرب نساءھم ولا اکل ثمارھم اذا اعطوکم الذین علیھم رواہ ابو داؤد حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے (یہ ایک صحابی اصحاب صفہ میں سے ہیں بہت رونے والے اور دیدار خداوندی کے بیحد مشتاق تھے اپنی دعا میں یوں فرمایا کرتے تھے الٰھی کبرت سنی ووھن عظمی فاقبضنی الیک آلٰہی میری عمر دراز ہوگئی میری ہڈیاں کمزور ہوگئیں مجھے اپنی طرف بلا لیجیے) کہا کھڑے ہوئے رسول اللہ صلعم خطبہ کے لئے) پس فرمایا کیا تم میں سے گمان کرتا ہے ایسی حالت میں کہ تکیہ لگانے والا ہو اپنے تخت پر کہ تحقیق اللہ نے نہیں حرام کیا کسی چیز کو مگر جو کچھ کہ اس قرآن میں ہی خبردار ہو جاؤ حال یہ ہے کہ بلاشبہ خدا کی قسم میں یقیناً امر کرتا ہوں اور وعظ کرتا ہوں اور منع کرتا ہوں بہت سی چیزوں سے خوب سمجھ لینا چاہیے کہ اس حدیث میں جناب رسول اللہ ﷺ نے تین تاکیدیں فرمائی ہیں) تحقیق وہ چیزیں مثل قرآن کے ہیں (مقدار میں) بلکہ اکثر ہیں۔ اور یقیناً خدا نے نہیں حلال کیا تمہارے لئے اہل کتاب کے گھروں میں داخل ہونا مگر بہ اجازت اور نہ انکی عورتوں کا مارنا اور نہ انکے پھلوں کا (ظلماً) کھانا جبکہ ادا کریں وہ کہ انپر ہو (جزیہ) روایت کیا اسکو ابو داؤد نے ف اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ حضور کے ارشاد سے اوامر ونواہی ثابت ہوتے ہیں پس ملا علی قاریؒ کی عبارت مذکورہ بالا میں جو روایتیں اور دو حدیثیں اسی سند میں ہیں اور تین حدیثیں جو اسکے بعد ہمنے لکھی ہیں الّتی یہ امر روز روشن کیطرح واضح ہوگیا کہ احکام کا انحصار قرآن مجید میں

نہیں ہے اور احکام کا انحصار قرآن میں سمجھنا واقع میں انکار ہے احادیث کا جو صریح عدول حکمی ہے اور خلاف
اطاعت رسول اللہ ہے جس پر آیت میں سخت وعید کا ترتب ہے۔ قال اللہ تعالی ومن یشاقق الرسول من بعد
ما تبین لہ الہدی الآیۃ اور حضور کی اتباع واجب ہے حق تعالی فرماتے ہیں یا ایہا الذین آمنوا اطیعوا اللہ واطیعوا
الرسول اور ترک واجب حرام لہذا عدم اتباع حرام۔

غرض احکام کا انحصار قرآن میں نہیں احادیث سے بھی احکام اسی طرح ثابت ہوتے ہیں جیسا کہ قرآن
سے چنانچہ صاحب نور الانوار ص۱۷۵ پر فرماتے ہیں الاقسام التی سبق ذکرہا فی حق الکتاب من الخاص والعام
والامر والنہی وغیر ذلک کلہا ثابتۃ فی السنۃ وہ اقسام جو بحث کتاب میں گذر چکی ہیں خاص و عام و امر
اور نہی اور اسکے سوا سب کے سب حدیث میں ثابت ہیں آجکل یہ غلطی ہو رہی ہے کہ واجبات اور محرمات کا انحصار قرآن
میں سمجھتے ہیں اور حدیث میں سنت کا انحصار سمجھتے ہیں اور قرآن فہمی کا حال بھی ناگفتہ بہ ہے اسکی زیادہ تر وجہ تو
جہل ہے علوم دین سے اور ایک یہ بھی وجہ ہے کہ حدیث کی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ حدیثیں محفوظ نہیں
ہیں نہ لفظاً نہ معنیً لفظاً تو اسلئے کہ عہد نبوی میں حدیثیں کتابۃً جمع نہیں کی گئیں محض زبانی نقل در نقل کیا کرتے
تھے تو ایسا حافظہ فطرت کے خلاف ہے اور معنیً اسلئے کہ جب سرور عالم سے سنا لا محالہ کچھ نہ کچھ اس کا
مطلب سمجھا خواہ وہ آپکی مراد کے موافق ہو یا غیر موافق اور الفاظ محفوظ نہ رہے جیسا اوپر بیان ہو چکا سو انہوں نے اپنے سمجھے
ہوئے کو دوسروں کے روبرو نقل کر دیا پس حضور کی مراد کا محفوظ رہنا یقینی نہ ہوا جب نہ الفاظ محفوظ ہیں اور نہ
معانی تو حدیث حجت کسطرح ہوئی (اور یہی حاصل ہے شبہ فرقہ قرآنیہ کا) اور حقیقت میں یہ غلطی محدثین و فقہائے سلف
کے حالات میں غور نہ کرنے سے پیدا ہوئی ہے ان کو ضعف حافظہ و قلت رغبت و قلت خشیت میں اپنے اوپر
قیاس کر لیا ہے حالانکہ انکی قوت حافظہ واقعات کثیرہ سے جو متواتر المعنی ہیں ثابت ہے۔ چنانچہ حضرت ابن
عباسؓ کا سو شعر کے قصیدہ کو ایکبار سن کر یاد کر لینا اور حضرت امام بخاری کا ایک مجلس میں سو احادیث منقلب
المتن والاسناد کو سنکر ہر ایک کی تغلیط کے بعد ان سب کو بعینہ سنا دینا پھر ایک ایک کی تصحیح کر دینا اور امام

ترمذی کا بحالت نابینائی چلتے چلتے ایک درخت کے نیچے گذر کر سر جھکا لینا اور وجہ دریافت کرنے پر وہاں
درخت ہونے کی خبر دینا جو کہ اس وقت نہ تھا لیکن پہلے تھا اور تحقیق سے اس خبر کا صحیح ثابت ہونا اور محدثین کا
اپنے شیوخ کے امتحان کے لیے گاہ گاہ احادیث کا اعادہ کرانا اور ایک حرف کی کمی بیشی نہ نکلنا یہ سب سیر و تواریخ
و اسماء الرجال میں مذکور و مشہور ہے جو قوت حافظہ پر دلالت کرنے کے لیے کافی ہے اسماء الرجال میں نظر
کرنے سے سیئی الحافظہ رواۃ کی روایات کو صحیح سے خارج کرنا کافی حجت ہے اس باب میں محدثین کی کاوش
کی اور کالشمس فی نصف النہار مشاہد و ثابت ہے کہ حضرات محدثین نے حفظ رواۃ و تقویٰ طہارت و دیانت
کی سخت تحقیق کی ہے خصوصاً صفت صدق کی جب ایک شخص کا صدق یقیناً ثابت ہو اور وہ ثابت الصدق
دعوی کرے کہ یہ الفاظ اسطرح سے ہیں اور جتنے رواۃ اس سلسلہ کے ہوں سب کا یہی دعوی ہو پس دو حال سے
حال سے خالی نہیں یا ایسا حافظہ ممکن ہے یا ناممکن اگر ممکن ہے تو انکار کی کیا وجہ اور اگر ناممکن ہے تو اتنے بڑے
بڑے عقلاء نے اس کو ناممکن سمجھکر کیوں نہیں تکذیب کی اور اس کا نام فہرست صادقین سے کیوں نہیں خارج کیا اور
پھر جب روایات اس قاعدہ سے مقبول ہی نہیں تو تحقیق صدق سے کیا فائدہ اور یہ کہدینا کہ سب کے سب
مجنون تھے اپنے جنون پر دلیل قائم کرنا ہے امام بخاری کا قول ہے کہ میں نے کوئی حدیث اپنی کتاب میں
نہیں لکھی مگر دو رکعت نماز نفل پڑھ کر اور کل حدیثیں بخاری میں سات ہزار دو سو چھہتر ہیں اور امام بخاری کا قول ہے
کہ میں نے صحیح حدیثیں ایک لاکھ حفظ کی ہیں اور غیر صحیح دو لاکھ اس قسم کے محدثین کے بہت سے حالات ہیں جنسے تواتر
کے طور پر انکی قوت حافظہ کا نہایت صحیح و قوی ہونا ثابت ہوتا ہے اور علاوہ قوت حافظہ کے چونکہ اللہ تعالیٰ
کو ان سے یہ کام لینا تھا اس لئے غیبی طور پر بھی اس مادہ میں انکی تائید کیگئی تھی چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ کا قصہ
کہ حضورؐ نے انکے چادرے میں کچھ کلمات پڑھ دیئے اور انھوں نے وہ چادر سینہ سے لگا لیا حدیث میں وارد ہے
اور اسپر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ خود حدیث ہی میں کلام ہو رہا ہے اور پھر حدیث ہی سے استدلال کیا جاتا ہے
اصل یہ ہے کہ کلام تو احکام کی حدیثوں میں ہے اور یہ ایک قصہ ہے ایسی احادیث قسم ہیں علم تاریخ کی جو بلا اختلاف

محتج ہے اور اگر اس قصہ پر خلاف فطرت ہونے کا شبہ ہو سو اول تو آج تک اس فطرت کے حدود و اصول منضبط نہیں ہیں جن سے سمجھ لیا جائے کہ یہ فطرت کے موافق ہے یا مخالف جن امور کو بکثرت مشاہدہ کیا جاتا ہے یقینی بات ہے کہ اگر ان امور کا وقوع ہوتا مگر مشاہدہ ہوتا تو ضرور اُس کو خلاف فطرت سمجھا جاتا جس کا غلط ہونا اُس کے وقوع بہ کثرت سے معلوم کر کے عاقل سخت افسوس کرتا اور فوراً اپنے اس بے بنیاد قاعدہ کا موجب مغالطہ ہونا تسلیم کرتا) دوسرے اسپر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی کہ جو خلاف فطرت ہے وہ محال ہے اور اس کا وقوع کسی وقت ہو ہی نہیں سکتا بہرحال یہ عذر محض بناء الفاسد علی الفاسد ہے تیسرے یہ کہ حق جل علا شانہ نے جسطرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ پیدا کیا (ورنہ تسلسل لازم آویگا اور وہ محال ہے) اسی طرح اُن کے مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں غایت ما فی الباب اسکو مستبعد کہینگے مگر استحالہ اور استبعاد ایک نہیں محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے محال خلاف عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت عقل اور عادت کے احکام جدا جدا ہیں دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا مستبعد واقع ہو سکتا ہے محال کو خلاف عقل کہینگے اور مستبعد کو غیر مدرک بالعقل محال وہ ہے جس کے نہونے کو عقل ضروری بتلاوے اُس کو ممتنع بھی کہتے ہیں اور مستبعد وہ ہے جسکے وقوع کو عقل جائز بتلاوے مگر چونکہ اُس کا وقوع کبھی دیکھا نہیں دیکھنے والوں سے بکثرت سنا نہیں اس لیے اُسکے وقوع کو سُن کر اول وہلہ میں متحیر اور متعجب ہو جاوے انکے احکام جدا جدا ہیں کہ محال کی تکذیب وانکار محض بنا بر محال ہونیکے واجب اور مستبعد کی تکذیب و انکار محض بنا بر استبعاد کے جائز نہیں اس لیے کہ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا دلیل اُسکے باطل ہونے کی نہیں باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل سے اُسکا نہونا سمجھ میں آجائے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امور میں یعنی ایک یہ کہ اُس کا ہونا سمجھ میں نہ آوے اور ایک یہ کہ اُس کا نہ ہونا معلوم ہو جائے فرق عظیم ہے اول کا حاصل یہ ہے کہ بوجہ عدم مشاہدہ اُس چیز کے اسباب یا کیفیات کے ذہن کو اُسکا احاطہ نہیں ہوا اس لیے اسباب یا کیفیات کی تعیین میں تحیر و تردد ہے لیکن بجز اسکے کہ یہ کہا جائے کہ یہ کیونکر ہوگا اسکی نفی پر کوئی دلیل صحیح عقلی

یا نقلی قائم نہیں کیجا سکتی اور ثانی کا دیعنی یہ کہ اسکا نہونا معلوم ہوجاوے حاصل یہ ہے کہ عقل اسکی نفی پر صحیح
دلیل قائم کرسکے عقلی یا نقلی البتہ اگر علاوہ استبعاد کے دوسرے دلائل تکذیب کے ہوں تو تکذیب جائز بلکہ واجب ہے
مثلاً اگر کوئی کہے کہ ایک مساوی ہے دو کا تو اسکی تکذیب ضروری ہے اور اگر کوئی کہے کہ ریل بدون کسی جانور
کے لگائے چلتی ہے تو تکذیب جائز نہیں باوجودیکہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے ابتک یہی عادت
دیکھی ہو کہ جانور کو گاڑی میں لگاکر چلاتے ہیں مستبعد اور عجیب ہے بلکہ جتنے واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہے زندہ
واقعہ میں عجیب ہیں مگر بوجہ تکرار مشاہدہ و الف و عادت کے اُنکے عجیب ہونیکی طرف التفات نہیں رہا لیکن
واقع میں مستبعد اور غیر مستبعد اسمیں مساوی ہیں مثلاً ریل کا اسطرح چلنا اور نطفہ کا رحم میں جاکر زندہ انسان ہوجانا
فی نفسہ ان دونوں میں کیا فرق ہے بلکہ دوسرا امر واقع میں زیادہ عجیب ہے مگر جس دیہاتی نے امر اول کو کبھی نہیں دیکھا
ہو اور امر ثانی کو وہ ہوش سنبھالنے ہی کے وقت سے دیکھتا آیا ہو تو ضرور وہ امر اول کو اس وجہ سے
عجیب سمجھیگا اور امر ثانی کو باوجودیکہ وہ امر اول سے بھی عجیب تر ہے عجیب نہ سمجھیگا اسی طرح جس شخص نے گراموفون سے
ہمیشہ باتیں نکلتے دیکھیں مگر ہاتھ پاؤں کو باتیں کرتے نہیں دیکھا وہ گراموفون کے اس فعل کو عجیب نہیں سمجھتا اور
ہاتھ پاؤں کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہے اور عجیب سمجھنے کا تو مضائقہ نہیں لیکن یہ سخت غلطی ہے کہ عجیب کو محال سمجھے
اور محال سمجھکر نص کی تکذیب کرے یا بلاضرورت اُسکی تاویلیں کرے غرض محض استبعاد کی بنا پر اسمیں احکام
محال کے جاری کرنا غلطی عظیم ہے البتہ اگر علاوہ استبعاد کے اور کوئی دلیل صحیح بھی اُسکے عدم وقوع پر قائم ہو
تو اسوقت اسکی نفی کرنا واجب ہے اور اگر دلیل صحیح اُسکے وقوع پر قائم ہو اور عدم وقوع پر اُس درجہ کی دلیل نہو
تو اُس وقت وقوع کا حکم واجب ہوگا مثلاً جب تک خبر تار پہونچنے کی ایجاد شائع اور مسموع نہوئی تھی اُس وقت
اگر کوئی اسکی خبر دیتا کہ میں نے خود اس کو دیکھا ہے تو اگر اس خبر دینے والے کا پہلے سے صادق ہونا یقیناً
ثابت نہوتا تو گو تکذیب کی حقیقتاً تو گنجائش نہ تھی مگر ظاہراً کچھ گنجائش ہوسکتی تھی لیکن اگر اُس کا صادق ہونا
یقیناً ثابت ہوتا تو اصلاً گنجائش تکذیب کی نہیں ہوسکتی یہ ہیں وہ جدا جدا احکام محال اور مستبعد کے اس بنا پر

پلصراط کا بکیفیت کذائیہ گذرگاہ خلائق بننا چونکہ محال نہیں صرف مستبعد ہے اور اسکے وقوع کی مخبر صادق نے خبر دی ہے اس لئے اس عبور کی نفی و تکذیب کرنا سخت غلطی ہے اسی طرح اسکی تاویل کرنا ایک فضول حرکت ہے تو حضرت ابو ہریرہ رض کے قصہ پر خلاف فطرت ہونے کے شبہ کا جواب ہو چکا پھر خود ہم کو اسمیں بھی کلام ہے کہ خلاف فطرت ہے اہل مسمریزم معمول کے متخیلہ میں ایسے تصرفات کر دیتے ہیں جنسے اشیاء غیر معلومہ منکشف اور اشیاء معلومہ غائب و منسی ہو جاتی ہیں اس سے یہ مقصود نہیں کہ حضور کا یہ تصرف اسی قبیل کا تھا بلکہ صرف یہ تبلانا ہے کہ خلاف فطرۃ کہنا مطلقاً صحیح نہیں اور علاوہ اسکے ہمنے خود اپنے زمانہ کے قریب ایسی حافظہ کے لوگ سنے ہیں اور اس قسم کی مختلف حکایتیں سنی ہیں جنکی صحت میں شبہ نہیں (مثلاً بعض حکام ایسے گذرے ہیں کہ وکلاء کی طویل بحثیں سماعت کرنے کے بعد فیصلہ میں لفظاً بہ لفظ انکو نقل کر دیتے تھے بعض اشخاص شاعروں میں مختلف غزلیں سنکر حافظہ میں محفوظ کر لیتے تھے یہ تو حافظہ کی کیفیت ہوئی اور رغبت ان کو یاد رکھکر بعینہ پہونچانے میں اس لیے رہتی کہ جناب سرور عالم صلعم نے ایسے شخص کو دعا دی ہے بقولہ نضر اللہ عبداً اسمع مقالتی وحفظہا و وعاھا واداھا کما سمعہا اس دعا کے لینے کے وہ حضرات نہایت کوشش کرتے تھے کہ حتی الامکان بعینہ پہونچا دیں اور خشیت تغیر سے اسلئے رہتی کہ انھوں نے حضور سے سنا تھا من کذب علی ما لم اقلہ فلیتبوأ مقعدہ من النار حتی کہ بعض صحابہ اسی خوف کے حدیث بھی نہیں بیان کرتے تھے اور فطری طور پر یہ بات سوچنے کے قابل ہے کہ حضرات صحابہ جیسے دلدادہ و عاشق جو حضور کے قطرات وضو پر تقاتل و تجادل کرنے والے حضور کے بزاق و مخاط کو اپنے ہاتھوں اور دہنوں پر لینے والے کیا حضور کے الفاظ کو ایسا بے وقعت سمجھ سکتے ہیں کہ ان کو مدون و محفوظ نہ کریں یونہی ضائع کر دیں اور صحابہ کو اسقدر اہتمام تھا کہ تناذب کا معمول کر رکھا تھا یہ سب دلائل تھے انکے شدت اہتمام کے اور نقل و قبول میں احتیاط حضرت عمر رض کے قصوں سے کہ بعض وقت خبر واحد پر قناعت نہیں کی ظاہر ہے پھر محدثین کا بعض الفاظ میں (گو ہم معنی ہی کیوں نہوں) تردید کرنا جو بکثرت حدیثوں میں موجود ہے اور ۔ ۔ اور نحوہ وغیرہ کہنا (جو

اصطلاح محدثین کے موافق جب دو حدیثیں لفظاً ومعنی میں متفق ہوں وہاں پر اکثر مثلہ بولتے ہیں اور جب صرف اتفاق معنی میں ہو تو نحوہ استعمال کرتے ہیں) صاف دلیل ہو اہتمام اور حفظ الفاظ اور احتیاط کی اس باب میں ایسی حالت میں کتابتہً حدیثوں کا مدون نہونا اُن کی حفاظت میں کچھ مضر نہیں ہو سکتا بلکہ غور کرنے سے مفید معین معلوم ہوتا ہو کیونکہ کاتبین کے حافظہ کو کتابت پر اعتماد ہونے سی ریاضت کا موقع نہیں ہوتا اور ہر قوت ریاضت سے بڑہتی ہو ہم نے اَن پڑہ لوگوں کو طویل وعریض جزئیات کا حساب زبانی بتلاتے اور جوڑتے دیکھا ہے بخلاف خواندہ لوگوں کے کہ بے لکھے اُن کو خاک بھی یاد نہیں رہتا اور یہ بھی ایک وجہ ہو اس وقت لوگوں کے حافظہ کے ضعف کی دوسری وجہ یہ ہو کہ اللہ تعالیٰ کو اُن سے یہ کام لینا تھا اب تدوین احادیث واحکام نے اس سے مستغنی کر دیا اور یہ امر فطرتاً جاری ہو کہ جس وقت جس چیز کی حاجت ہوتی ہو اُس کے مناسب قوی پیدا کیے جاتے ہیں چنانچہ اس وقت صنائع وایجادات کے مناسب دماغوں کا پیدا ہونا اسکی تائید کرتا ہے اور حکمت ممانعت عدم کتابت میں اس وقت یہ بھی کہ حدیث وقرآن خلط نہو جاوے جب قرآن کی پوری حفاظت ہو گئی پس نہایت احتیاط سے حدیثیں جمع کیگئیں چنانچہ اسانید ومتون واسماء الرجال کے مجموعہ میں امعان نظر سے قلب کو پورا یقین ہوتا ہے کہ اقوال وافعال نبویہ بلا تغیر وتبدل محفوظ ہو گئے ہیں یہ تقریر تو اخبار آحاد میں بھی جاری ہو اور اگر کتب احادیث کو جمع کر کے اُنکے متون اور اسانید کو دیکھا جاوے تو اکثر متون میں تعاد واشتہار اور اسانید میں تعدد وتکثر نظر آویگا جس سے قدر مشترک آن احادیث کا متواتر ہوتا ہو اور متواتر میں ابحاث متعلقہ بالرواۃ کی گنجائش ہی نہیں رہتی کیونکہ متواتر میں راوی کا صدق یا ضبط یا عادل ہونا کچھ بھی ضرور نہیں وہ حجت قطعیہ ہے جیسا کہ کوئی شخص مکہ نہ گیا ہو مگر اسکو یہ شبہ نہیں ہوتا کہ مکہ کوئی شہر نہیں ہو کیونکہ تواتر سے اُسکو یقین راسخ وجود مکہ کا ہو چکا ہے پس اب بعد اثبات حجیت حدیث کی درایت سے اُس کی تنقید کرنے کا غلط ثابت ہونا بھی معلوم ہو گیا ہوگا کیونکہ حدیث صحیح ادنی درجہ کی وہ ہو جو ظنی الدلالۃ والثبوت ہو

اور جس چیز کا درایت نام رکھا ہے اُس کا حاصل دلیل عقلی ظنی ہے اور نقلی ظنی [عـ۴] عقلی ظنی پر مقدم ہوا کرتی ہے اسلیے کہ دلیل نقلی و عقلی کے تعارض [عـ۵] کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں اُنکا کہیں وجود نہیں نہ ہو سکتا ہے اس لیے کہ صادقین میں تعارض محال ہے دوسرے یہ کہ دونوں ظنی ہوں

عـ۴ دلیل نقلی مخبر صادق کی خبر کو کہتے ہیں منقولات محضہ سے ایسے واقعات مراد ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے واقعات پر دلیل عقلی محض سے استدلال ممکن نہیں مثلاً کسی نے کہا کہ سکندر اور دارا دو بادشاہ تھے اُن میں جنگ ہوئی تھی اب کوئی شخص کہنے لگے کہ اسپر کوئی دلیل عقلی قائم کرو تو ظاہر ہے کہ کوئی کتنا ہی بڑا فلسفی ہو لیکن بجز اسکے اور کیا دلیل قائم کر سکتا ہے کہ ایسے دو بادشاہوں کا وجود اور مقاتلہ کوئی امر محال تو ہے نہیں بلکہ ممکن ہے اور اس ممکن کے وقوع کی معتبر مورخین نے خبر دی ہے اور جس ممکن کے وقوع کی مخبر صادق خبر دیتا ہے اُسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہے اس لیے اس واقعہ کا قائل ہونا ضرور ہے اسی طرح قیامت کا آنا اور سب مردوں کا زندہ ہو جانا اور نئی زندگی کا دور شروع ہونا ایک واقعہ منقول محض بالتفسیر المذکور ہے تو اسکے دعویٰ کرنے والے سے کوئی شخص دلیل عقلی محض کا مطالبہ نہیں کر سکتا اتنا کہدینا کافی ہوگا کہ ان واقعات کا محال عقلی ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں گو سمجھ میں نہ آسے پس ممکن ٹھیرا اور اس امر ممکن کے وقوع کی ایسے شخص نے خبر دی ہے جس کا صدق دلائل سے ثابت ہے اسلیے اسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہے اور اگر ایسے واقعات کی کوئی دلیل عقلی محض بیان کیجائیگی حقیقت اُسکی رفع استبعاد ہوگی جو مستدل کا تبرع محض ہے اُسکے ذمہ نہیں فافہم ۱۲ منہ

عـ۵ تعارض کہتے ہیں دو حکموں کا ایک دوسرے کے ساتھ اسطرح خلاف ہونا کہ ایک کے صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو جیسے کہ ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو دہلی کی ٹرین میں سوار ہو گیا دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس میرے مکان میں آکر بیٹھا رہا اسکو تعارض کہینگے چونکہ تعارض میں ایک کے صحیح ہونے کے لیے دوسرے کا غلط ہونا لازم ہے اسلیے دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہوگا اور جب دو دلیلوں میں تعارض ہوگا اگر وہ دونوں قابل تسلیم ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل کرینگے یعنی اسکو اسکے ظاہری مدلول سے ہٹا دینگے اور اس طور سے اسکو بھی مان لیں گے اور دوسرے کو اسکے ظاہر پر رکھکر اسکو مانیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے تو ایک کو تسلیم دوسرے کو رد کر دیں گے مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی معتبر اور دوسرا غیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کے قول کو رد کر دینگے اور اگر دونوں معتبر ہیں تو دوسرے قرائن سے جانچ کر کے ایک کے قول کو مانینگے دوسرے کے قول میں کچھ تاویل کرینگے مثلاً اور شہادتوں سے یہی ثابت ہوا کہ زید دہلی نہیں گیا تو یوں کہینگے کہ اسکو شبہ ہوا ہوگا یا سوار ہو کر پھر واپس آگیا ہوگا اور اسکو واپسی کی اطلاع نہیں ہوئی و نحو ذالک

وہاں جمع کرنے کے لیے گو ہر دونوں میں صرف عن الظاہر کی گنجائش ہو مگر لسان کی اس قاعدے
کہ اصل الفاظ میں حمل علی الظاہر ہو نقلی کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے
تیسری یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور دلیل عقلی ظنی ہو یہاں نقلی کو یقیناً مقدم کہیں گے چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی
ہو اور نقلی ظنی ہو ثبوتاً یا دلالتاً یہاں عقلی کو مقدم رکھینگے نقلی میں تاویل کرینگے پس یہ ایک موقعہ ہو درایت
کی تقدیم کا روایت پر نہ یہ کہ ہر ایک جگہہ اس کا دعوی یا استعمال کیا جاوی رہا قصہ روایت بالمعنی کا سو اسکا
انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن اول تو اسکی بلا ضرورت عادت نہ تھی اور ان کے حافظہ کو دیکھتے ہوئے ضرورت
نادر ہوتی تھی پھر ایک ایک مضمون کو اکثر مختلف صحابہ نے سن سن کر روایت کیا ہو چنانچہ کتب حدیث
کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے سو اگر ایک نے روایت بالمعنے کیا تو دوسرے نے روایت باللفظ کر دیا۔
پھر دونوں کے معنے متوافق ہونے سے اسکا پتہ چلتا ہو کہ جنھوں نے روایت بالمعنی کیا ہو انھوں نے اکثر
صحیح ہی سمجھا ہو اور واقعی جسکو خشیت یا احتیاط ہو گی وہ معنی فہمی میں بھی خوف سے کام لیگا بدون
شرح صدر مطمئن نہ ہوگا اور اگر کہیں الفاظ بالکل ہی محفوظ نہ رہے ہوں (گو ایسا نادر ہی) تو یہ امر بھی بالکل
روشن ہے کہ متکلم کا مقرب مزاج شناس جسقدر اُسکے کلام کو قرائن متعالیہ و مقامیہ سے صحیح سمجھ سکتا
ہے دوسرا ہرگز نہیں سمجھ سکتا اس بنا پر صحابہ کا فہم قرآن اور حدیث میں جسقدر قابل وثوق ہوگا دوسروں کا
نہیں ہو سکتا اور دوسروں کا اُنکے خلاف قرآن سے یا محض اپنی عقل سے کچھ سمجھنا کیونکر قابل التفات
ہو سکتا ہے اور ان تمام امور پر لحاظ کرتے ہوئے پھر اگر کسی کو شبہ کی گنجائش ہو سکتی ہو تو وہ شبہ غایت
ما فی الباب بعض حدیث کی قطعیت میں موثر ہو سکتا ہے سو بہت سے بہت یہ ہوگا کہ ایسی احادیث
سے احکام قطعیہ ثابت نہوں گے لیکن احکام ظنیہ بھی چونکہ جزو دین اور واجب العمل ہیں لہذا
وہ ظنیت بھی مضر مقصود نہ ہوگی۔

اصل ثالث منجملہ اصول شرع اجماع

قال اللہ تعالیٰ ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدی ویتبع غیر سبیل المومنین نولہ ما تولی ونصلہ جہنم وساءت مصیرا۔ اور جو شخص رسول مقبول کی مخالفت کریگا بعد اسکے کہ امر حق ظاہر ہو چکا تھا اور مسلمانوں کا رستہ (دینی) چھوڑ کر دوسری رستہ ہو لیا تو ہم اسکو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دینگے اور (آخرت میں) جہنم میں داخل کرینگے اور وہ بری جگہہ ہے جانے کی **ف** (۱) یشاقق الرسول باوجودیکہ دلالت علے المقصود میں کافی ہی مگر یتبع غیر سبیل المومنین کے زائد کرنے میں فائدہ ہوا کہ رسول اللہ ؐ کی مخالفت کی علامت جس کو دلیل انی کہتے ہیں بتلادی کیونکہ رسول اللہ ؐ کے طریقہ کا علم مشاہدۃً تو ہر وقت متعذر رہے حیات میں بھی بوجہ اکثروں کے غائب ہونے کے اور بعد میں بوجہ وفات کے رہا روایتاً منصوص میں اور درایتاً یعنی اجتھاداً غیر منصوص میں وہ محتاج توسط رواۃ ہداۃ مسلمین ہے پس زیادہ معرفت موافقت ومخالفت طریقۂ رسول کا اتباع وعدم اتباع سبیل مومنین کا ہوا فافہم اور قاضی بیضاوی اس آیت کے تحت میں لکھتے ہیں والآیۃ تدل علی حرمۃ مخالفۃ الاجماع اور آیۃ مخالفت اجماع کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہی اسلیئے کہ حق تعالیٰ نے وعید شدید کا ترتب مخالفت رسول اور اتباع غیر سبیل مومنین پر فرمایا ہے اور یہ وعید شدید یا تو صرف مخالفت حضور پر ہو یا مخالفت رسول [illegible] اتباع غیر سبیل مومنین کے جمع پر (یعنی جو حضور کی مخالفت اور اتباع غیر سبیل مومنین دونوں کرے [illegible] لیئے وعید ہے) یا ہر ایک پر ہے پہلی شق تو اس وجہ سے باطل ہے کہ اسطرح بولنا قبیح ہوا اور کلام اللہ قبح سے خالی ہی اور شق ثانی اسوجہ سے باطل ہی کہ حضور کی مخالفت ہر حال میں حرام ہے خواہ اتباع غیر سبیل مومنین منضم کیا جاوے یا نہیں پس شق ثالث متعین ہو گئی کہ ہر ایک کی حرمت پر یہ وعید مترتب ہے اور جب اتباع غیر سبیل مومنین حرام ہوئی تو اتباع سبیل مومنین واجب ہوئی۔ اور بھی بکثرت آیات ہیں جنسے اجماع کا

حجت ہونا ثابت ہوتا ہے اور بکثرت احادیث بھی اسی مضمون کی مؤید ہیں چنانچہ مشکوۃ میں ہے
عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلعم ان اللہ لا یجمع امتی او قال امۃ محمد علی ضلالۃ وید اللہ علی الجماعۃ
ومن شذ شذ فی النار رواہ الترمذی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہا ابن عمر نے
کہ فرمایا رسول اللہ صلعم نے یقیناً حق تعالیٰ نہیں جمع فرماویں گے میری امت کو (امت سے مراد امت اجابت
ہے مطلب یہ ہے کہ امت اجابت ضلالت پر مجتمع نہ ہوگی) یا ارشاد فرمایا کہ امت محمدؐ کو گمراہی پر اور اللہ
کا ہاتھ (یعنی مدد) جماعت پر ہے اور جو شخص اکیلا ہوا (جماعت سے اعتقاداً یا قولاً یا فعلاً) اکیلا ہوا
دوزخ میں (یعنی جو اصحاب کہ جنت کے اہل ہیں ان سے تنہا ہو کر دوزخ میں جائیگا) یہ حدیث اگرچہ
خبر واحد ہے اور مختلف راویوں نے مختلف الفاظ سے اس حدیث کو بیان کیا ہے مگر معنیً متواتر ضرور ہے
ف ۲ ملا علی قاری اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں والمراد اجماع العلماء ولا عبرۃ باجماع العوام
لانہ لا یکون عن علم یعنی اجماع علماء کا معتبر ہے نہ کہ عوام کا کیونکہ عوام کا اجماع علم سے نہیں ہوتا اھ
ثامی شرح حسامی میں ہے لا یعتبر قول العوام مطلقا بل الاعتبار لاقوال المجتہدین وھو قول الجمہور
یعنی عوام کا قول مطلقاً معتبر نہیں بلکہ مجتہدین کا قول معتبر ہے اور یہی جمہور علماء کی رای ہے بلکہ کتب
اصول میں واضح طور پر یہ بات ثابت ہو چکی کہ اجماع کے اہل وہ اشخاص ہیں جو مجتہد ہوں اور صالح ہوں
اور بدعتی اور فاسق نہ ہوں مگر ایسے لوگوں کا اجماع ان احکام میں معتبر ہوگا جو احکام منصوص بالنصوص
المفسرہ نہیں ہیں اور جو احکام اجتہاد سے مستغنی ہیں ان احکام میں ایسے لوگوں کا اجماع بھی معتبر نہیں
اور بہ کثرت احادیث ہیں جن سے اجماع کا حجت ہونا ثابت ہوتا ہے مگر بخوف تطویل اسی پر اکتفا
کیا جاتا ہے اور یہ امر بھی قابل گوش گذار ہے کہ امور شرعیہ میں اجماع قطعیت اور یقین کا فائدہ دیتا ہے
حتی کہ مشائخ بخارا اور بلخ کے نزدیک منکر اجماع کافر ہو جاتا ہے جیسا کہ کتب اصول میں صراحتاً موجود ہے
یہ تو دلائل نقلیہ تھے تاہم قانون فطری عقلی بھی ہمکو اسپر مضطر کرتا ہے کہ جب ہم اپنے معاملات میں

کثرت آرا کو اپنی منفرد رای پر ترجیح دیتے ہیں اور کثرت ارا کی مقابلہ میں منفرد رای کو کالعدم سمجھتے ہیں
تو اجماع کثرت آرا سے بھی بڑھ کر اتفاق آرا ہے وہ منفرد رای کے مرتبہ میں یا اس سے مرجوح کیسے
ہوگا اور یہ امر دن سے بھی زیادہ روشن ہے کہ ایک بال میں وہ طاقت نہیں ہوتی جو مجتمعہ و متفقہ بالوں کی
رسی بٹی ہوئی میں ہوتی ہے اور اگر یہ شبہ کیا جاوے کہ بیشک منفرد رای اجماع کے روبرو قابل وقعت
نہوگی لیکن اگر ہم بھی اس اجماع کے خلاف پر اتفاق رائی کر لیں تب تو اسمیں معارضہ کی صلاحیت
ہوسکتی ہے جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا اتفاق رائے ہر امر میں معتبر نہیں بلکہ ہر فن میں اس کے ماہرین کا
اتفاق معتبر ہوسکتا ہے سو اگر ہم اپنی دینی حالت کا انصاف کے ساتھ مقابلہ کریں تو اپنی حالت
میں علماً اور عملاً بہت ہی انحطاط پاوینگے جس سے انکے ساتھ ہم کو ایسی ہی نسبت ہوگی جو غیر ماہر کو ماہر
کے ساتھ ہوتی ہے۔ پس ان کے خلاف ہمارا اتفاق ویسا ہی ہوگا جیسا ماہرین کے اتفاق کے
خلاف غیر ماہرین کا اتفاق کہ محض بے اثر ہوتا ہے البتہ جس امر میں سلف سے کچھ منقول نہوا ہمیں
اس وقت کے علمار کا اتفاق بھی قابل اعتبار ہوگا۔ فی زمانہ اجماع کے متعلق یہ غلطی کیجاتی ہے کہ
اس کا رتبہ رائی سے زیادہ نہیں سمجھا جاتا اسلئے اس کو حجت لازمہ نہیں قرار دیا جاتا سو یہ مسئلہ منقول
ہے اسمیں نقل پر مدار ہے سو ہم نے جو نقل کیطرف رجوع کیا تو اسمیں یہ قانون پایا کہ جس امر پر ایک زمانہ
کے علمار کا اتفاق ہو جاوے اس کا اتباع واجب ہے اور اسکے ہوتے ہوئے اسمیں رائی پر عمل کرنا ضلالت
ہے خواہ وہ امر اعتقادی ہو خواہ عملی ہو چنانچہ وہ نقل اور اس سے استدلال مختصراً ہم یہاں بھی کر چکے اور
مبسوطاً علمار اصولیین نے بیان کیا ہے پس جس طرح کوئی کتاب قانون کی حجت ہو تو اسکے کل دفعات واجب
العمل ہوتے ہیں اسی طرح جب قرآن و حدیث حجت ہیں تو اس کے بھی کل قوانین واجب العمل ہونگے
سو ان قوانین میں سے ایک قانون یہ بھی ہے کہ اجماع حجت قطعیہ ہے سو اس قانون پر بھی عمل واجب
ہوگا اور اسکے مخالف واقع میں اس قانون الٰہی و نبوی کی مخالفت ہوگی اور یہ امر بہت ہی ظاہر ہے

اصل رابع منجملہ اصول شرع قیاس

قیاس کی حقیقت کا حاصل یہ ہے کہ جس امر کا حکم شرعی نص اور اجماع میں صراحتاً بیان نہ کیا گیا ہو اور جن امور کا حکم نصاً مذکور ہے ان میں غور کر کے دیکھو کہ یہ امر مسکوت عنہ ان میں سے خاص خاص صفات و کیفیات میں کس کے زیادہ مشابہ و مماثل ہے پھر یہ دیکھو کہ اس امر منصوص الحکم میں اس کے حکم منصوص کی بنا بظن غالب کونسی صفت و کیفیت ہے پھر اس صفت و کیفیت کو اس امر مسکوت عنہ میں دیکھو کہ متحقق ہے یا نہیں اگر متحقق ہو تو اس امر کے لیے بھی وہی حکم ثابت کیا جاویگا جو اس امر منصوص الحکم مماثل میں منصوص ہے اور اس منصوص الحکم کو مقیس علیہ اور اس امر مسکوت الحکم کو مقیس اور اس بناء حکم کو علت اور اس اثبات حکم کو تعدیہ و قیاس کہتے ہیں (تو حقیقت میں قیاس کے چار رکن ہوئے مقیس علیہ[1] مقیس[2] علت[3] حکم[4]) جسکا اذن شریعت میں وارد ہے جیسا کہ حق تعالی فرماتے ہیں فاعتبروا یا اولی الابصار اور اعتبار ایک شے کو اسکی نظیر پر رد کرنے کو کہتے ہیں یعنی اس شے پر وہ حکم کیا جاوے جو اسکی نظیر پر کیا گیا پس آئت کے یہ معنی ہوئے کہ قیاس کرو اے اولی الابصار اور حدیث میں ہے کہ جب جناب رسول اللہ م نے حضرت معاذ رض کو یمن بھیجنے کا ارادہ کیا اس وقت ارشاد فرمایا کہ کس چیز سے فیصلہ کروگے اے معاذ جواب دیا کہ قرآن سے حضور نے فرمایا اگر قرآن میں نہ پاؤ حضرت معاذ رض نے کہا کہ حدیث سے پھر ارشاد فرمایا کہ اگر حدیث میں نہ پاؤ عرض کیا کہ اپنی رائے سے اجتہاد کرونگا (یعنی حکم کتاب اور رسول کو اس کی امثال میں جاری کروں گا) پس ارشاد فرمایا کہ اس خدا کی حمد ہے کہ جس نے اپنے رسول کے رسول کو ایسی توفیق عطا فرمائی کہ جس سے خدا کا رسول راضی ہو لہذا ثابت ہوا کہ قیاس بھی حجت شرعیہ ہے ورنہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم انکار فرمادیتے چہ جائیکہ حمد فرمائی نیز حجیت اجماع کا شریعت میں اس حدیث سے حجت ہونا بھی معلوم ہوگیا مزید برآں قرآن میں قصص اور امم سابقہ پر عذاب

کے واقعات اور عذاب کے اسباب بیان کرنے سے مقصود یہی ہے کہ ہم ان عقوبات کو سن کر کفا
کی حالت پر قیاس کریں کہ اگر ہم بھی عداوت رسول اور تکذیب رسول کرینگے جیسا کہ کفار نے کی تو ہم بھی
مستحق اسی سزا کے ہوں گے جسکے وہ ہوئے تو عداوت اور تکذیب علت ہوئی اور عقوبت حکم ہوا تو جیسا یہ
حکم اس علت کے وجود سے کفار پر مرتب ہوا تو تامل اور قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں یہ علت پائی
جاویگی وہیں یہ حکم مترتب ہوگا۔

یہ حقیقت ہے قیاس کی جس کا اذن شریعت میں وارد ہے پس درحقیقت مثبت حکم نص ہی ہے
قیاس اُس کا محض مظہر ہے اور قیاس شرعیہ سے وہ قیاس مراد نہیں ہے جس کا فی زمانہ استعمال کیا جاتا
ہے اسکی حقیقت تو رائے محض ہے جسمیں استناد الی النص بالطریق المذکور نہیں ہے جسکو خود بھی ایسا ہی
سمجھتے ہیں چنانچہ محاورات میں بولتے ہیں کہ ہمارا یہ خیال ہے سو حقیقت میں یہ تو مستقل شارع بننے کا دعویٰ
ہے جس کا قبح عقلی ثابت ہے اس رائے کی مذمت نصوص و اقوال اکابر میں آئی ہے جس سے قبح نقلی ثابت
ہوتا ہے تو عقلاً و نقلاً دونوں طرح یہ مذموم ہوا مزید براں یہ ہے کہ قیاس کی ضرورت محض امور غیر منصوصہ
میں ہوتی ہے اور امور غیر منصوصہ میں تعدیہ حکم کے لئے منصوص میں ابدائے علت کی حاجت ہوتی ہے تو
بدون ضرورت تعدیہ حکم کے منصوص میں علت نکالنا جائز نہ ہوگا فی زمانہ یہ غلطی کیجاتی ہے کہ منصوص
میں بھی بلا ضرورت علت نکال کر خود حکم منصوص کو وجوداً و عدماً اسکے وجود و عدم پر دائر کرتے ہیں
اور نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ احکام منصوصہ میں تصرف کرنے لگتے ہیں چنانچہ بعض کی نسبت مسموع ہوا
کہ انھوں نے وضو کی علت غایۂ تنظیف محض سمجھکر جب اپنے کو نظیف دیکھا تو وضو ہی کی حاجت
نہ سمجھی اور بے وضو نماز شروع کر دی اور بعض نے نماز کی علت غایۂ تہذیب اخلاق سمجھکر اسکے حصول
کو مقصود سمجھکر نماز اڑا دی اسی طرح روزے میں اور زکوٰۃ و حج میں تصرفات کئے اور اسی طرح نواہی میں

مثل سود و تصویر وغیرہ تصرف کیا اور تمام شریعت کو باطل کر دیا اور علاوہ اسکے کہ اس کا الحاد ہونا ظاہر ہے خود اس تقریر کے تمام مندرجہ دعاوی بلا دلیل ہیں کیا ممکن نہیں ہے کہ بہت سے احکام تعبدی ہوں کہ انکی اصلی غایت امتثال امر سے ابتلاء مکلف ہو علاوہ اسکے جو غایات تجویز کیے گئے ہیں اسکی کیا دلیل ہے کہ یہی غایات ہیں ممکن ہے کہ وہ غایات ایسے آثار ہوں جو ان احکام کی صورت نوعیہ پر مرتب ہوتے ہوں جسطرح بعض ادویہ (بلکہ عند التامل تمام ادویہ) موثر بالخاصیت ہوتی ہیں پھر یہ ممکن ہے کہ کسی کے سمجھ میں کچھ آوے کسی کے خیال میں کچھ آوے تو ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح کی کیا دلیل ہے پس بقاعدہ اذا تعارضا تساقطا دونوں کو ساقط قرار دیکر نفس احکام ہی منعدم و منہدم ہو جاویں گے تو کیا عاقل معتقد ملت اس کا قائل ہو سکتا ہے اور موٹی بات یہ ہے کہ یہ قوانین ہیں اور قانون اور ضابطہ میں کوئی اسرار نہیں ڈھونڈا کرتا اور نہ اسرار مزعومہ پر قانون میں تبدل و تغیر یا ترک کا اختیار رہتا ہے البتہ خود بانی قانون کو یہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔

اب کچھ قابل اظہار یہ ہے کہ اجتہاد ہر شخص کا کام نہیں بلکہ وہ کر سکتا ہے جو صرف و نحو و بلاغت اور اسماء رجال اور شان نزول کے علاوہ قرآن و حدیث کے معانی لغویہ اور شرعیہ پر حاوی ہو اور ان طرق کا ماہر ہو جو اصولیین نے خاص عام اور امر و نہی وغیرہ کے بیان کیے ہیں اور طرق قیاس اور اسکے ارکان اور شرائط قیاس پر پورا عبور رکھتا ہو آج کل یہ غلطی ہو رہی ہے کہ قیاس کا ہر شخص کو اہل سمجھا جاتا ہے جیسا کہ بعض اہل جرأت کے لکچروں میں تصریح دیکھی گئی ہے کہ لکم دینکم ولی دین نے اجتہاد کو ہر شخص کے لئے عام کر دیا حالانکہ علماء اصولیین نے بدلائل قویہ اجتہاد کے شرائط کو ثابت کر دیا ہے جس سے عموم باطل ہوتا ہے اور لکم دینکم ولی دین کے یہ معنے بھی نہیں ہیں اور موٹی بات بھی ہے کہ ہر شخص اسکا اہل نہیں ہو سکتا کیونکہ جو حاصل حقیقت قیاس اور اجتہاد کا اوپر مذکور ہوا ہے اسکی نظیر وکلاء کا کسی مقدمہ کو کسی دفعہ کے تحت میں داخل کرنا ہے سو ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص اس کا

اہل ہو تو وکالت کے پاس کرنے ہی کی حاجت نہو پس جسطرح یہاں شرائط ہیں کہ قانون پڑہا ہو یاد بھی ہو اسکی غرض بھی سمجھی ہو پھر مقدمہ کے غامض پہلوؤں کو سمجھتا ہو تب یہ لیاقت ہوتی ہے کہ تجویز کرے کہ فلاں دفعہ میں یہ مقدمہ داخل ہے اسی طرح یہاں بھی سمجھئے۔ آب یہ دوسری بات ہے کہ آیا اب اس قوت وملکہ کا شخص پایا جاتا ہے یا نہیں یہ ایک خاص گفتگو فیمابین فرقہ مقلدین و غیر مقلدین کے ہی جسمیں اسوقت کلام کا طویل کرنا امر زائد ہے کیونکہ مقام صرف اثبات اصول کا ہے اس لئے اس باب میں صرف اسقدر عرض کرنا کافی ہے اگر فرض کیا جاوے کہ ایسا شخص اب بھی پایا جاتا ہے تب بھی سلامتی اسی میں معلوم ہوتی ہے کہ اپنے اجتہاد وقیاس پر اعتماد نہ کرے کیونکہ ہماری نفوس میں غرض پرستی وبہانہ جوئی غالب ہے اگر اجتہاد سے کام لیا جاوے گا تو قریب بیقینی بات ہے کہ ہمیشہ نفس کا میلان اسی طرف ہوگا جو اپنی غرض کے موافق ہو اور پھر اسکو دیکھکر دوسرے نااہل اس کا بہانہ ڈھونڈھکر خود بھی دعوی اجتہاد کا کریں گے اور تقوی و دین سب مختل ہو جاویگا اسکی نظیر حسی یہ ہے کہ ہائی کورٹ کے ججوں کے فیصلہ کے سامنے کسی کو حتی کہ حکام ماتحت کو بھی دفعۂ قانون کے دوسرے معنے سمجھنے کی اجازت محض اس بنا پر نہیں ہوجاتی کہ ان کو سب سے زیادہ قانون کے معنے سمجھنے والا سمجھا گیا ہے اور انکی مخالفت کی اجازت سے ہر شخص اپنے طور پر کارروائی کر کے ملک میں تشویش و بدنظمی کا سبب ہوجاویگا بس یہی نسبت ہم کو مجتہدین کے ساتھ سمجھنا چاہیئے۔

لہذا جب اصول اربعہ ممہد ہو چکے تو ہر مسئلہ کی دلیل میں قرآن کی آیت ضروری نہیں اور احکام کا انحصار قرآن میں نہیں جب کوئی مفتی یہ کہے کہ مسئلہ شرعی اسطریق سے ہے تو اسکا مقصود یہ ہے کہ ادلۂ اربعہ میں سے کسی دلیل سے ثابت ہے کسی خاص دلیل کا ہر مسئلہ پر مطالبہ نہیں ہو سکتا اسی مطالبہ کا غیر معقول ہونا ایک حسی مثال سے سمجھ میں آسکتا ہے اگر عدالت میں کوئی شخص اپنے دعوے کے ثبوت میں گواہ پیش کرے تو مدعا علیہ کو اس گواہ پر قانونی جرح کا تو اختیار ہے لیکن گواہ اگر جرح میں صاف رہا تو یہ اختیار نہیں کہ عدالت سے یہ درخواست کرے کہ گو گواہ غیر مجروح و معتبر ہیں مگر میں

تو اسکے دعوی کو جب تسلیم کروں گا کہ بجائے اس گواہ کے فلاں معزز عہدہ دار یا فلاں رئیس اعظم گواہی دے۔
ظاہر ہے کہ عدالت ایسے استدعا کو قابل پذیرائی نہ سمجھے گی اسی راز کے سبب فن مناظرہ کا یہ مسئلہ قرار پایا
ہے کہ مدعی سے نفس دلیل کا مطالبہ ہو سکتا ہے کسی دلیل خاص کا مطالبہ نہیں ہو سکتا اور نیز تصریح کی ہے
کہ دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی کیونکہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم اور نفی ملزوم مستلزم
نہیں نفی لازم کو۔

لہذا جو شخص دعوی کرے کہ فلاں امر شرع سے ثابت ہے اسکو اختیار ہے کہ شرع کی جس دلیل سے چاہے ثابت
کردے کسی کو اس سے اس مطالبہ کا حق نہیں پہونچتا کہ مثلاً قرآن ہی سے ثابت کرو یہ مسلم ہے کہ دلائل
اربعہ قوت میں برابر نہیں لیکن جیسا تفاوت انکی قوت میں ہے ایسا ہی تفاوت ان کے مدلولات یعنی
احکام کی قوت میں ہے کہ بعضے قطعی الثبوت والدلالۃ ہیں بعض ظنی الثبوت والدلالۃ بعض قطعی الثبوت
ظنی الدلالۃ بعض ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ لیکن یہ بھی کسی کو منصب حاصل نہیں کہ احکام ظنیہ کو نہ مانے
واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

باب اول دربیان مسائل ریش و شارب

فصل اول دربیان مسائل لحیہ - لحیہ عربی میں رخسار اور ٹھوڑی کے بالوں کو کہتے ہیں
چنانچہ مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہے اللحیۃ یا نبت علی الخدین والذقن یعنی لحیہ وہ بال ہیں جو رخسار و
اور ٹھوڑی پر نکلیں **مسئلہ (۱)** ڈاڑھی منڈانا حرام ہے مشکوۃ کے باب الترجل میں حضرت ابن عمرؓ
سے روایت ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا خالفوا المشرکین اوفروا اللحی واحفوا الشوارب یعنے
مشرکین کی مخالفت کرو (مشرکین ڈاڑھی کترایا کرتے تھے) ڈاڑھی بڑھاؤ مونچھیں مبالغہ سے کتراؤ
اس روایت میں اوفروا ہے اور بعض میں اوفوا اور بعض میں ارخوا اور بعض میں اعفوا ہے

علامہ نووی فرماتے ہیں کہ سب روایات قریب قریب ایک معنی میں ہیں اور وہ معنی یہ ہیں کہ ڈاڑھی کو لانبی کرو اور چھوڑ دو تو ان روایات میں امر کے صیغے آرہے ہیں اور امر کے معنی حقیقی وجوب کے ہوتے ہیں اور معانی میں مجازاً استعمال ہوتا ہے اور حقیقی معنے لینے ضروری ہیں جبتک کہ کوئی قرینہ صارف عن الحقیقۃ نہو چنانچہ شرح الاسنوی علی منہاج البیضاوی صـ۲۵۵ پر ہے انہ حقیقۃ فی الوجوب فقط وصححہ المصنف وابن الحاجب ونقلہ فی المحصول عن اکثر الفقہاء والمتکلمین قال وھو الحق یعنی امر حقیقۃً فقط وجوب کے معنے میں آتا ہے اور مصنف اور ابن حاجب نے اسکی تصحیح کی ہے اور کتاب محصول میں اکثر فقہاء اور متکلمین سے یہی نقل کیا ہے کہا اور یہی مذہب حق ہے اور التقریر والتحبیر کے صـ۳۰۲ پر فرماتے ہیں صیغۃ الامر خاص ای حقیقۃ علی الخصوص فی الوجوب فقط عند الجمہور وقال الامام الرازی انہ الحق توجب یہ امر محقق ہوگیا کہ امر حقیقۃ وجوب کے لئے ہوتا ہے تو یہ روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ ڈاڑھی کا بڑھانا واجب ہے اور واجب کا ترک کرنا حرام ہے پس ڈاڑھی کا منڈانا حرام ہے اور مشکوٰۃ کے باب السواک میں حضرت عائشہ رضؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا عشر من الفطرۃ قص الشارب واعفاء اللحیۃ الحدیث یعنی دس چیزیں فطرت سے ہیں لبوں کا کم کرنا اور ڈاڑھی کا بڑھانا اھ فطرت کے معنے میں اختلاف ہے کہ فطرت کے کیا معنی ہیں چنانچہ فتح الباری صـ۲۸۵ جلد دہم میں اسکی تفصیل ہے جس کا خلاصہ اسجگہ نقل کرتا ہوں ^(۱) بعض نے کہا کہ فطرت کے معنے سنت کے ہیں (یعنی انبیاء کی سنت سے ہے ڈاڑھی کا بڑھانا اور ^(۲) بعض نے کہا کہ فطرت کے معنے دین کے ہیں اور علامہ نووی نے بھی دین کے معنے نقل کئے ہیں اور بعض نے کہا کہ فطرت کے معنے ابتدائی پیدائش کے آتے ہیں (اور اسی معنی میں فطرت فی زمانہ مستعمل ہے) تو اس حدیث کے یہ معنے ہونگے کہ لبوں کا کترانا اور ڈاڑھی کا بڑھانا ایسی صورت ہے جس پر اللہ نے بندوں کو پیدا کیا اور جس صورت کو مستحسن سمجھا تاکہ کل صفات پر صورتاً ہو جاویں اور قاضی

بیضاوی نے سب معنی رد کرکے یہ معنے بیان کئے ہیں کہ فطرت سے مراد وہ طریقہ قدیمہ ہے جو جملہ انبیاء کے لئے حق تعالیٰ نے پسند فرمایا اور تمام شرائع جسپر متفق ہیں تو حدیث کا یہ مطلب ہوا کہ لبوں کا کترانا اور داڑھی کا بڑھانا اُس قدیم طریقہ سے ہے جسپر سب انبیاء کی شریعتیں متفق ہیں اور سب انبیا کے لئے پسند تھا۔

اور ہدایہ میں ہو حلق اللحیۃ مثلۃ فی حق الرجال والمثلۃ حرام فحلق اللحیۃ حرام یعنی ڈاڑھی منڈانا مردوں کے حق میں مثلہ ہے اور مثلہ حرام ہے تو ڈاڑھی منڈانا حرام ہے اور صاحب ہدایہ کتاب الحج میں فرماتے ہیں وحلق الشعر فی حقہا مثلۃ کحلق اللحیۃ فی حق الرجال عورت کے حق میں سر منڈانا مثلہ ہے جیسے داڑھی منڈانا مرد کے حق میں اور صاحب درمختار فرماتے ہیں یحرم علی الرجل قطع لحیتہ یعنی مرد پر داڑھی کترانا حرام ہے اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے قص اللحیۃ کان من صنیع الاعاجم وھو الیوم شعار کثیر من اھل الشرک وعبدۃ الاوثان کالافرنج والھنود ومن لاخلاق لھم فی الدین من الفرقۃ الموسومۃ بالقلندریۃ فی زماننا یعنی داڑھی کترانا عجمیوں کا فعل تھا اور فی زمانہ مشرکین اور بت پرستوں کا شعار ہے اور اُن لوگوں کا جن کا دین میں حصہ نہیں اُس فرقہ سے جو ہماری زمانہ میں قلندر کہلاتے ہیں اور صاحب ہدایہ ایک اور جگہہ فرماتے ہیں اللحیۃ فی وقتہا جمال وفی حلقہا تفویتہ علی الکمال یعنی داڑھی اپنے وقت میں (بعد بلوغ کے) جمال ہے اور منڈانے میں جمال کا فوت کرنا ہے اور حواشی ہدایہ میں اسکی تعبیر اس طور پر فرمائی ہے کہ جمال اُسے کہتے ہیں کہ جسکا وجود باعث زینت ہو اور عدم وجود موجب عیب اور داڑھی کا وجود بھی ایسا ہی ہے کہ مرد کے لئے باعث زینت ہے اور اسوجہ سے بھی باعث زینت ہے کہ داڑھی نیچے کی کھال کو ڈھانپ لیتی ہے (اور اسی وجہ سے داڑھی کا منڈانا ایسا ہی جیسا کہ ہاتھ پاؤں کا کاٹنا) اور جو چیز کسی حصہ کی ساتر ہو وہ باعث زینت ہوتی ہے اسلئے داڑھی باعث زینت ہے۔

الغرض ان روایات فقہیہ سے صاف طور پر داڑھی کا منڈانا حرام معلوم ہوتا ہے پھر خود شمائل سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی داڑھی ہونا اور بکثرت بال ہونا ثابت ہی چنانچہ علامہ مناوی فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ اور ام معبد اور ہند بن ابی ہالہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ریش مبارک کے متعلق یہ الفاظ فرمائے ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کث اللحیۃ اور ملا علی قاری اسکی تفسیر میں فرماتے ہیں ای غلیظھا یعنی حضورؐ کی ریش مبارک گھنگی تھی اور ایک روایت میں ہے کثیف اللحیۃ اور ایک میں ہے عظیم اللحیۃ اور حمید کی روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ریش مبارک سے خط بھرا ہوا تھا چنانچہ علامہ مناوی شرح شمائل میں فرماتے ہیں وفی روایۃ حمید کانت لحیۃ قد ملأت من ھھنا الی ھھنا ومد بعض الرواۃ یدیہ علی عارضیہ تو جملہ امور مذکورہ سے معلوم ہوا کہ داڑھی منڈانا حرام ہے۔ اور نیز داڑھی منڈانے کی حرمت اس امر سے بھی ثابت ہوئی کہ جملہ انبیا اور صحابہ اور علماء امت کا داڑھی رکھنے پر اتفاق ہے اور اتفاق (اجماع) حجت شرعیہ ہی جیسا کہ مقدمہ میں ثابت ہوا اور یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اجماع بھی مفید یقین اور قطعیت ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ داڑھی کا رکھنا ضروری ہی اور منڈانا بڑا گناہ ہے تو جو لوگ اسپر اصرار کرتے ہیں اور اسکو پسند کرتے ہیں اور داڑھی بڑھانے کو عیب جانتے ہیں بلکہ داڑھی والوں پر ہنستے ہیں اور اُسکی ہجو کرتے ہیں ان سب مجموعہ امور سے ایمان کا سالم رہنا از بس دشوار ہے ان لوگوں پر واجب ہے کہ اپنی اس حرکت سے توبہ کریں اور ایمان و نکاح کی تجدید کریں اور اپنی صورت موافق حکم اللہ و رسول کے بنا دیں اور عقل بھی کہتی ہے کہ داڑھی مردوں کے لئے ایسی ہے جیسے عورتوں کے لیے سر کے بال کہ دونوں باعث زینت ہیں جب عورتوں کا سر منڈانا بدصورتی میں داخل ہے تو مردوں کا داڑھی منڈانا خوبصورتی میں کیسے داخل ہے کچھ بھی نہیں رواج نے تقلید پر پردہ ڈالدیا ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ صاحب ترک بھی تو منڈاتے ہیں ہم انکی تقلید کرتے ہیں اس کا وہی جواب ہے کہ عام شکریوں کا فعل حجت نہیں جو منڈاتا ہے برا کرتا ہی خواہ کسی ملک کا رہنے والا ہو

مسئلہ (۲) بقدر ایک مشت کے داڑھی رکھنا واجب ہے فی الدر المختار السنۃ فیھا القبضۃ وفی البحر الرائق لایفعل لتطویل اللحیۃ اذا کانت بقدر المسنون وھو القبضۃ وھکذا فی الھدایۃ درمختار میں ہے کہ داڑھی میں سنت ایک مشت ہے اور کتاب بحر الرائق میں ہے کہ داڑھی دراز کرنے کی کوئی تدبیر نہ کیجائے جب کہ داڑھی بقدر مسنون پر ہو اور وہ ایک قبضہ ہے اور اسی طرح ہدایہ میں ہے اور نہایہ حاشیہ ہدایہ میں ہے اللحیۃ عندنا طولھا بقدر القبضۃ وماوراء ذلک یجب قطعہ ھکذا اروی عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم انہ کان یاخذ من اللحیۃ طولھا وعرضھا اوردہ ابوعیسی فی جامعہ وقال من سعادۃ الرجل خفۃ لحیتہ وکان عبد اللہ بن عمر یقتصر عن لحیتہ ویقطع ماوراء القبضۃ ذکرہ فی الآثار عن عبد اللہ بن عمر وبہ اخذ ابوحنیفۃ وابویوسف ومحمد کذا ذکرہ ابوالیسر فی جامعہ الصغیر یعنی داڑھی کی درازی ہمارے نزدیک ایک مشت ہے اور جو اس سے زائد ہو اس کا تراشنا واجب ہے اسی طرح حضور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ حضورؐ طولاً وعرضاً داڑھی سے کترا یا کرتے تھے اس حدیث کو ابو عیسے امام ترمذی نے جامع ترمذی میں بیان کیا ہے اور کہا منجملہ نیکی آدمی کے داڑھی کا ہلکا کرنا ہے اور (حضرت) عبد اللہ بن عمرؓ اپنی داڑھی سے کم کرتے تھے اور ایک قبضہ (مشت) سے زائد کترا دیتے تھے اس حدیث کو بروایت عبد اللہ بن عمر آثار میں ذکر کیا ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ نے اسی حدیث سے اخذ کیا ہے اسی طرح ابوالیسر نے جامع الصغیر میں ذکر کیا ہے۔

اور عالمگیری میں ہے والقصر سنۃ فیھا وھو ان یقبض الرجل لحیتہ فان زاد منھا علی قبضۃ قطعہ کذا ذکر محمد فی کتاب الآثار عن ابی حنیفۃ یعنی داڑھی کا کترانا مسنون ہے اور تراشنے کی حد یہ ہے کہ مرد داڑھی کو مٹھی میں پکڑے اگر ایک مشت سے زائد ہو کتر دے اسیطرح امام محمد نے کتاب الآثار میں

عہ مسنون سے مراد یہ ہے کہ اس کا ثبوت سنت (حدیث) سے ہے تو وہ مسنون جو مقابل واجب و فرض کے ہے ۱۲ منہ کذا فی اشعۃ اللمعات

بروایت امام ابوحنیفہ ذکر کیا۔

تنبیہ اگر یہ شبہ کیا جائے کہ پیشتر جو احادیث بیان کی گئیں ہیں جن میں اعفوا اللحی (درازی داڑھی) کا لفظ موجود ہے وہ ان روایات فقہیہ کے جن میں قدر قبضہ کا ضروری ہونا اور اس سے زائد کے ترشنے کا حکم معلوم ہوتا ہے معارض ہے کیونکہ مقتضا اعفوا اللحی کا تو یہ ہے کہ مطلقاً داڑھی کا چھوڑنا واجب ہو قدر قبضہ کی تقیید نہ ہو تو اس شبہ کا علامہ فتح القدیر نے یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیث کے خود راوی عبداللہ بن عمر رضہ سے ایک مشت سے زائد کا قطع کرنا ثابت ہے چنانچہ بخاری میں ہے کان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض علی لحیتہ فما فضل اخذہ وھکذا رواہ ابوداؤد والنسائی ومحمد بن الحسن فی آثارہ وقال وبہ ناخذ چونکہ خود راوی حدیث سے (اور نیز اور راویوں سے) اس حدیث کے کلی مدلول کے خلاف ثابت ہے لہٰذا بقدر متعارض فیہ مدلول میں اس حدیث کو نسخ پر حمل کریں گے کما ھو الاصل عندنا اور یہ کہیں گے کہ مراد اعفاء سے نفی قطع کل یا اکثر کی ہے جیساکہ عجمیوں اور ہنود کا طریق ہے اور اس معنی کی دوسری روایت صحیح مسلم کی تائید کرتی ہے جزوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس کیونکہ اخیر جملہ علت کے موقعہ میں ہے فتدبر۔

مسئلہ (۳) داڑھی کا ایک مشت سے کم کرنا حرام ہے فتح القدیر میں ہے واما الاخذ منہا وھی دون ذلک کما یفعلہ بعض المغاربۃ ومخنثۃ الرجال فلم یبحہ احد یعنی داڑھی کا ایک مشت سے کم کرنا جیساکہ مغربی آدمی اور مخنث کرتے ہیں اسکو کسی نے (علماء میں سے) جائز نہیں سمجھا **مسئلہ (۴)** ایک مشت سے زائد داڑھی چھوڑنے میں اختلاف ہے قتادہ اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ ایک مشت سے زائد کا کترانا مکروہ ہے اور نہ کترانا بحالہ رکھنا مستحب ہے چنانچہ احیاء العلوم اور فتح الباری اور نووی میں اسی طرح ہے اور بعض کا مذہب یہ ہے کہ حج اور عمرہ میں ایک مشت سے زائد کترانا جائز ہے اور زمانہ میں جائز نہیں اور صحیح مذہب یہ ہے

کہ داڑھی کا جبکہ ایک مشت سے زائد ہو کترانا مستحب ہے اور نہ کترانا بھی جائز ہے بلکہ بہت زیادہ
دراز کرنی مکروہ ہے چنانچہ اختیار شرح مختار میں ہے التقصیر فیہا سنۃ وھوان یقبض الرجل لحیتہ
فما زادعلی قبضۃ قطعہ لان اللحیۃ زینۃ وکثرتھا کمال الزینۃ وطولہا الفاحش خلاف الزینۃ
یعنی داڑھی تراشنی سنت ہے اور حد یہ ہے کہ آدمی داڑھی کو مٹھی میں پکڑے پس جسقدر ایک مشت سے
زائد ہو اُس کو کترا دے کیونکہ داڑھی زینت ہے اور کثرت باعث کمال زینت ہے اور بہت زیادہ
درازی زینت کے خلاف ہے مسئلہ (۴) داڑھی کا ٹھوڑی پر سے منڈانا اور ادھر اُدھر
رکھنا یا اس کا عکس حرام ہو مسئلہ (۵) داڑھی کا ٹھوڑی پر کچھ زیادہ رکھنا اور ادھر ادھر سے
بہت زیادہ خشخشی کرنا حرام ہے مسئلہ (۶) جب داڑھی نکلنی شروع ہو تو اُن بالوں کا اکھاڑنا
یا منڈوانا بھی حرام ہے احیاء العلوم میں ہے واما نتفہا فی اول النبات تشبیہا بالمرد فمن
المنکرات الکبار فان اللحیۃ زینۃ للرجال بالوں کا ابتدائی روئیدگی میں اکھاڑنا بوجہ تشبہ امرد کے بڑی
منکرات سے ہے کیونکہ داڑھی مردوں کے لئے زینت ہے مسئلہ (۷) نیچے کے لب کے نیچے
جو درمیان میں بال ہوتے ہیں اُن کا منڈانا اور کترانا حرام ہے کیونکہ عنفقہ داڑھی میں داخل ہے سیرت
شامیہ میں اسی طرح ہے کہ مونڈانے اور نہ مونڈانے نیچے کے ہونٹ کے بالوں میں اختلاف ہے
افضل یہی ہے کہ نہ مونڈاوے کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ حضرت عمرؓ ایسے شخص کی شہادت
قبول نہیں کرتے تھے مسئلہ (۸) نیچے کے ہونٹ کے نیچے جو بال ہوتے ہیں ایک تو وہ ہیں
جو درمیان میں ہیں اُن کا منڈانا تو مکروہ تحریمی ہے اور جو بال دو طرفہ ہوتے ہیں بعض اُنکے منڈانیکو
جائز کہتے ہیں خزانۃ الروایات میں ہے ویجوز قص الاشعار التی کانت من الافنکیین اذا زحمت
فی المضمضۃ اوالاکل اوالشرب یعنی افنکیین کا اُسوقت منڈانا جائز ہے جبکہ کلی کرنے یا خورد
نوش میں فراحم ہوں اور بعض منڈانے کو مکروہ کہتے ہیں چنانچہ فتاوی غرائب میں ہے نتف الفنکین

بدعۃ وھما جنبا العنفقۃ وھی شعر الشفۃ السفلی وشھد رجل عند عمر بن عبدالعزیز وکان ینتف
نیم شھادتہ حاصل یہ ہے کہ نیچے کے ہونٹ کے دوطرفہ بالوں کا منڈانا بدعت ہو اور ایک مرد نے
جس نے یہ بال منڈا رکھے تھے عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک گواہی دی تو عمر بن عبدالعزیز نے انکی
شہادت قبول نہیں کی اور عالمگیری جلد چہارم میں بھی بدعت لکھا ہے اور حمایہ میں ہو کہ حدیث میں
آیا ہے جب تو وضو کرے تو فنکتین کو مت بھول یعنی ہونٹ کے نیچے کے دوطرفہ بالوں کو مسئلہ
(۹) داڑھی میں کچھ بال سفید آجاویں تو انکا چنوانا مکروہ ہے عالمگیری میں ہو نتف الشیب
مکروہ اور مشکوۃ میں ہے کہ حضور نے ارشاد فرمایا لا تنتقوا الشیب فانہ نور المسلم کہ سفید بالونکو
مت اکھاڑو کیونکہ وہ مسلمانوں کا نور ہے مسئلہ (۱۰) دشمن کی ترہیب کے لیے سفید بال چنوانا
جائز ہے نتف الشیب مکروہ للتزیین لا للترھیب العدو یعنی سفید بالوں کا چنوانا زینت کیواسطے
مکروہ ہے اور ترہیب دشمن کے واسطے نہیں مسئلہ (۱۱) خضاب زرد اور سرخ مردوں اور عورتوں
کو جائز بلکہ مستحب ہے اس وجہ سے کہ امام احمد نے روایت کیا ہے کہ ایکروز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا
چند بوڑھوں انصار کی طرف گذر ہوا کہ داڑھی انکی سپید ہوگئی تھی حضور نے ارشاد فرمایا یا معشر
الانصار حمروا وصفروا وخالفوا اھل الکتاب یعنی اے گروہ انصار کے داڑھی کو سرخ یا زرد کرو مخالفت
کرو اہل کتاب کی کذا فی جمع الوسائل لعلی القاری ف بعض احادیث سے خضاب کرنیکا حکم
معلوم ہوتا ہے اور بعض احادیث سے بال سپید رکھنے کی فضیلت معلوم ہوتی ہو تو ان روایات
میں تطبیق کی صورت بعض کے نزدیک یہ ہے کہ خضاب کا ان لوگوں کو حکم ہے جن کے بال بالکل
اور تمام سپید ہو جاویں اور جس کے بال سپید کم ہوں اسکو نہ کرنا بہتر ہے اور بھی علماء نے تطبیق کی
صورتیں بیان کی ہیں تنبیہ حضور صلعم کے خضاب کے بارے میں کہ حضور نے خضاب فرمایا
یا نہیں احادیث متعارض ہیں جمہور محدثین کی یہ رائے ہے کہ خضاب نہیں فرمایا اس وجہ سے کہ صحیحین

میں متعدد طرق سے حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور نے خضاب نہیں فرمایا اور نہ حضور کا بڑھاپا خضاب کی نوبت کو پہونچا اور یوں فرماتے ہیں کہ جن احادیث میں خضاب کا ذکر ہے اور مخصوصاً موجود ہے وہاں تشبیہ مقصود ہے کہ حضور کے بال سرخ ہوگئے تھے جیسا کہ خضاب سے ہوتے ہیں کیونکہ بڑھاپے سے بیشتر بالوں میں سرخی آجاتی ہے اور بعض روایات میں جو تصفیر لحیہ آیا ہے اس سے یہ مقصود ہے کہ خوشبو اور صفائی کی وجہ سے زعفران وغیرہ مل لی اور کبھی سر درد کی وجہ سے حضور نے مہندی بھی لگالی جس سے دیکھنے والوں کو خضاب کا شبہ ہوا اور علامہ عسقلانی یہ فرماتے ہیں کہ واقع میں حضور نے خضاب فرمایا ہے اور جو یہ کہتے ہیں کہ حضور نے خضاب نہیں فرمایا ان کا یہ مقصود ہے کہ خضاب کی نوبت نہیں آئی تھی واللہ اعلم بالصواب۔ مسئلہ (۱۲) سیاہ خضاب کہ مشابہ اصلی سیاہی کو ہو غیر غازی کو حرام ہے کیونکہ یہ خضاب دوزخیوں کا ہے اور سب سے بیشتر سیاہ خضاب فرعون نے کیا تھا اور سب سے پہلے عرب میں حضرت عبدالمطلب نے کیا سنن ابی داؤد اور نسائی میں روایت ہے یکون فی اٰخر الزمان قوم یخضبون بھذا السواد کحواصل الحمام لایجدون رائحۃ الجنۃ یعنی آخر زمانہ میں ایک قوم ہوگی جو خضاب کریگی اس سیاہی سے مثل سینے کبوتروں کے نہیں پاوینگے خوشبو جنت کی (یعنی جنت میں نہ جاویں گے یا قبر اور عرصات میں جنت کی خوشبو نہ پاویں گے جس سے وہاں کی تعب اور مشقت سہل ہوتی) اور ایک حدیث میں ہے من خضب بالسواد سود اللہ وجھہ یوم القیامۃ جو شخص سیاہ خضاب کرے خدا اس کا منہ قیامت کے دن سیاہ کریگا اور امام احمد حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا کہ بڑھاپے کو متغیر کرو اور سیاہی کے قریب مت جاؤ الحاصل روایات مذکورہ اور نیز دیگر روایات جو کتب احادیث

ف کذا فی احیاء العلوم ۱۲ منہ ف کیمیائے سعادت ۱۲ منہ ف قالہ العسقلانی ۱۲ منہ ف یعنی کبوتروں کے سینے خالص سیاہ ہوتے ہیں ۱۲ منہ ف کذا فی شرح المشکوٰۃ للمحدث الدہلوی للعہ ف کذا فی جمع الوسائل لعلی القاری قال لفظ الحدیث سندہ لین منہ

میں مذکور ہیں صراحۃً سیاہ خضاب کے حرام ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور اسی وجہ سے علامہ
ابن حجر نے سیاہ خضاب کو اپنی کتاب زواجر میں گناہ کبائر سے شمار کیا ہے اور محدث دہلوی نے
شرح مشکوٰۃ میں لکھا ہے کہ مہندی کا خضاب کرنا بالاتفاق جائز ہے اور سیاہ خضاب کرنے میں
مختار مذہب یہ ہے کہ حرام ہے **مسئلہ (۱۳)** داڑھی چڑھانا حرام ہے حدیث میں ہے من عقد لحیتہ فان
محمدًا بریٔ منہ اخرجہ ابو داؤد یعنی جو شخص اپنی داڑھی میں گرہ لگاوے پس تحقیق محمد صلی اللہ علیہ وسلم
اس سے بیزار ہیں اھ گرہ لگانے میں بھی داڑھی اپنی اصلی ہیئت سے بدلتی ہے اور اس میں لپٹتا
ہے جہاں یہ امر پایا جاویگا وعید مترتب ہوگی داڑھی چڑھانے میں بھی ہیئت کا بدلنا اور
بل پڑنا ظاہر ہے اور حدیث میں حضور کا ارشاد اعفوا اللحی موجود ہے جسکے معنی ہیں چھوڑ دو داڑھیوں کو
چونکہ امر حقیقۃً وجوب کے لئے ہوتا ہے پس نیچے کو چھوڑنا واجب ہوا اور اس واجب کا ترک حرام
ہوا **مسئلہ (۱۴)** داڑھی اور مونچھ وغیرہ مصیبت کے وقت یا کسی کی موت کے وجہ سے بھی
منڈانا حرام ہے حضور نے ارشاد فرمایا انا بریٔ ممن حلق وسلق وخرق میں بیزار ہوں اس شخص سے
کہ بال منڈاوے اور آواز سے رووے اور کپڑے پھاڑے کذا فی شرح الصراط المستقیم
مسئلہ (۱۵) داڑھی میں اظہار زیبائش کے لئے شانہ کرنا اور داڑھی کا اس نیت سے خوشنما کرنا
مکروہ ہے اور اظہار زہد کی وجہ سے بالوں کا پراگندہ اور پریشان رکھنا اور کنگھا کرنا چھوڑ دینا مکروہ ہے
احیاء العلوم میں ہے وتسریحھا تصنعا لاجل الریاء وترکھا شعثۃ اظھارا للزھد یعنی داڑھی کی
وجہ سے تصنعًا کنگھی کرنا اور پراگندہ بال چھوڑنا اظہار زہد کی وجہ سے **مسئلہ (۱۶)** داڑھی کا
اس غرض سے (گندھک وغیرہ) سے سپید کرنا کہ علم کا اظہار اور بزرگی اور وقار کی طلب ہو مکروہ
تحریمی ہے (احیاء) **مسئلہ (۱۷)** خط بنوانا جائز ہے فتاویٰ حمیدیہ میں ہے عن ابی حنیفۃ انہ
یجوز قص کل شعرۃ مانع من زینۃ اللحیۃ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ جائز ہے تراشنا ہر بال کا

جو ملنع ہو داڑھی کی زینت سے ہکذا فی خزانۃ الروایات اور فروع میں مسطور ہے اخذ احمد حاجبیہ وعارضیہ نقلہ ابن ھانی یعنی امام احمد نے دونوں حاجب اور دونوں رخساروں سے بال لیئے (حاجب کے بال اگر دراز ہوں تو تراشنا جائز ہے) اور مضمرات میں ہے لا باس باخذ الحاجبین وشعر وجہہ مالم یشبہ المخنث یعنی رخساروں اور حاجبین کے بال لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جبتک مخنثین سے تشبہ نہو مسئلہ (۱۸) حجام کو داڑھی مونڈنا یا مقدار معینہ (مقدار قبضہ) سے کم کرنا اگرچہ باجازت مخلوق کے ہو حرام ہے اس وجہ سے کہ معصیت پر اعانت ہے اور اعانت معصیت پر حرام ہے کذا فی شرح الطریقۃ المحمدیہ مسئلہ (۱۹) اگر کسی شخص نے وضو کرنے کے بعد داڑھی منڈائی تو اب موضع داڑھی پر پانی پہونچانا واجب نہیں۔

فصل دوم در احکام موی شارب

شارب عربی میں اوپر کے لب کے بالوں کو کہتے ہیں مسئلہ (۱) لبوں کے بالوں کا کترانا واجب ہے اور انکا دراز کرنا حرام ہے چنانچہ امام احمد اور ترمذی اور نسائی نے زید بن ارقم رض سے روایت کیا ہے کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من لم یاخذ من شاربہ فلیس منا جو شخص اپنی مونچھوں سے نہ لے (نہ کترائے) وہ ہم میں نہیں (ہماری سنت اور طریقہ پر نہیں) فتح الباری شرح بخاری میں ہے کہ سندہ قوی یعنی اس حدیث کی سند قوی ہے اور بخاری میں حضرت عبداللہ بن عمر رض سے روایت ہے کہ من الفطرۃ قص الشارب کہ فطرت* سے ہے لبوں کے بالوں کا کترانا اور شمائل ترمذی میں مغیرۃ بن شعبہ سے روایت ہے کہ ایک روز میں حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا مہمان ہوا تو حضور کی خدمت میں ایک ران بکری کی بھنی ہوئی لائی گئی میرے دینے کے لئے حضور قطع فرمارہے تھے تو دفعۃً

* فطرت کے معنی کی تحقیق اس باب کی پہلی فصل میں گذر چکی فانظر ثمہ ۱۲ منہ

حضرت بلال تشریف لائے اور اذان دی اور حضرت بلال کی مونچھیں دراز تھی تو حضور نے ارشاد فرمایا کہ میں تیری مونچھوں کو تیری نفع کے واسطے مسواک پر کتردوں یا یہ ارشاد فرمایا کہ تو اپنی مونچھوں کو مسواک پر کتر لے (بیشک حضرت مغیرہ کو ہوا کہ حضور نے کیا ارشاد فرمایا اور دوسری روایت اس معنے کی کہ حضور کا یہ ارشاد ہو کہ میں تیری مونچھیں مسواک پر کتردوں مؤید ہے کیونکہ دوسری روایت میں یہ ہو کہ حضور نے ایک شخص دراز مونچھوں والے کو دیکھا تو حضور نے مسواک اور قینچی منگائی اور مسواک رکھکر لبیں کتردیں اور علامہ ابن حجر نے بھی اسی معنی کی ترجیح دی ہے) اور صحیحین میں ہو کہ مشرکین کی مخالفت کرو داڑھی بڑھاؤ لبوں کو مبالغہ سے کتراؤ تو اس روایت کے یہ لفظ ہیں احفوا اللحی واحفوا الشوارب اور ایک روایت اسکے ہم معنی ہے مگر اس روایت کے الفاظ یہ ہیں انھکوا لشوارب واعفوا اللحی اور مسلم کی روایت میں جزوا الشوارب ہے اور ترمذی نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی لبیں لیا کرتے تھے لہذا حضور کا قول اور فعل اس امر پر دلالت کر رہے ہیں کہ مونچھوں کا کترانا ضروری ہے اور نیز امر کے صیغے آرہے ہیں اور یہ بات پیشتر ثابت ہو چکی کہ امر وجوب کے لیے ہوتا ہے تو یہ روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ لبوں کا پست کرنا واجب ہے اور بڑھانا حرام چہ جائیکہ نہ ترشوانے پر وعید کا ترتب ہوا اور دراز لبیں دیکھکر حضور نے خود دست مبارک سے کتریں ان امور سے کسقدر حضور کی لبوں کے پست کرنے کی طرف رغبت معلوم ہوتی ہے اللہ اکبر اس زمانہ میں کسقدر انقلاب ہو گیا ؎

ترسم نہ رسی بہ کعبہ اے اعرابی کیں رہ کہ تو میروی بترکستانست

مسئلہ (۲) مونچھوں کا احفار افضل اور مستحب ہے اور قص بھی جائز ہو۔ فتاوی عالمگیری میں ہے والافضل ان یحفی شاربہ یعنی افضل یہ ہو کہ احفار کرے شارب اپنے کو اور ابن حجر شرح شمائل

ے احفار کرنے میں مبالغہ کرنے کو کہتے ہیں ۱۲ کذا فی المغیث

کہتے ہیں قول ابی حنیفة وصاحبیه الاحفاء افضل من التقصیر وعن احمد انه کان یحفیه
شدیدا یعنی امام صاحب اور صاحبین کا قول ہے کہ احفاء افضل ہے تقصیر سے اور امام احمد
بہت احفا کیا کرتے تھے اور شرح عین العلم میں ہے ھی الاحفاء قریب من الحلق منقول عن الصحابة
نظر بعض التابعین الی بعض احفے شاربه فقال ذکرتنی اصحاب رسول الله یعنی احفاء قریب مونڈنے
کے ہے یہ تفسیر صحابہ سے منقول ہے بعض تابعین نے بعض تابعین کیجانب دیکھا کہ لبیں خوب
مبالغہ سے کترا رکھی تھیں یعنی قریب مونڈنے کے کر رکھی تھیں پس کہا یاد دلا دیا تو نے مجھے اصحاب
رسول اللہ صلعم کو اس سے معلوم ہوا کہ احفاء قریب حلق ہوتا ہے اور صحابہ کا یہی معمول تھا نیز
حدیث احفوا الشوارب اور انھکوا الشوارب اسکی مؤید ہے اور قص بھی جائز ہے چنانچہ فتاوی حمادیہ
میں ہے کہ امام صاحب سے روایت ہے کہ مقدار مونچھوں کی یہ ہے کہ مقدار بھووں کی ہو اور اسی کے
قریب عالمگیری میں ہے اور طحاوی شرح آثار میں لکھتے ہیں کہ لبوں کے بال اسقدر کم کرنا چاہئیں
کہ لب کے اوپر کے کنارہ کی برابر ہو جاویں تو جملہ امور سے معلوم ہوا کہ احفاء افضل اور بہتر ہے اور قص
بھی جائز ہے اور یہی صورت تطبیق کی ان احادیث میں جن سے احفاء ثابت ہوتا ہے اور اُس حدیث
میں کہ حضور نے مسواک رکھکر لبیں کتریں سب سے احسن ہے کہ احفاء کو افضل کہیں اور قص کو جواز اور
رخصت پر حمل کریں اور یہی راے صاحب عالمگیری اور علامہ ابن حجر کی ہے اور شیخ عبدالحق صاحب محدث
دہلوی کا مدارج النبوت میں یہ فرمانا (کہ مسواک پر لبوں کا تراشنا حضور سے ایک وقت میں
ثابت ہوا اور اکثر اوقات میں احفا ثابت ہے) اسی کے مؤید ہے اور مفتی سعد اللہ صاحب رامپوری کا
بھی کتاب ہدایة النور فیما یتعلق بالاظفار والشعور میں اسی طرف میلان ہے واللہ اعلم بحقیقة الحال

مسئلہ (۳) مونچھیں منڈانا مکروہ ہیں اسلئے کہ روایات میں حلق وارد نہیں جمہور محدثین اپنے الفاظ
سے روایت کرتے ہیں جس سے مطلق کترانا یا مبالغہ سے کترانا ثابت ہوتا ہے صرف نسائی کی ایک

روایت میں حلق آیا ہے اور خود نسائی کی بھی دوسری روایت میں قص موجود ہے (فتح الباری)
اسی وجہ سے علماء نے اس حلق کو قص پر حمل کیا چنانچہ ملا علی قاری مرقاۃ شرح مشکوۃ جلد رابع میں
فرماتے ہیں واما الحلق فلم یرد بل کرھہ بعض العلماء ورآہ بدعۃ یعنی لبوں کا حلق روایات میں
مروی نہیں اس لئے بعض علماء اس کو مکروہ اور بدعت خیال کرتے ہیں اور فتاوی حمادیہ میں ہے
والحلق فیہ مکروہ وھو الاصح یعنی لبوں کا مونڈنا مکروہ ہے اور یہی صحیح مذہب ہے اور شرح مختصر میں
ہے حلق الشارب بدعۃ اور خزانۃ الروایات میں ہے الحلق بدعۃ والقص سنۃ وھو المذھب
عند بعض المتاخرین من اصحابنا یعنی حلق بدعت ہے اور قص سنت ہے اور یہی بعض متاخرین
کا مذہب ہے ہمارے اصحاب سے اور یہی مفتی سعد اللہ صاحب نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے چنانچہ لکھتے
ہیں کہ حلق بروت بدعت است بر قول اصح اور ملا علی قاری مرقات کی جلد اول صفحہ ۲۰ پر فرماتے ہیں
وخرج حلقہ فھو مکروہ وقیل حرام لانہ مثلۃ یعنی حدیث میں جو قص شارب کا حکم ہے اس سے
معلوم ہوا کہ منڈانا مکروہ ہے اور بعضوں نے یہ کہا کہ مونچھوں کا منڈانا حرام ہے اس وجہ سے
کہ مثلہ ہے مسئلہ (۴) لبوں میں کچھ حصہ کترانا اور کچھ حصہ مونڈانا (جیسا کہ فی زمانہ بکثرت
رائج ہے) اس میں تفصیل یہ ہے کہ اگر منڈانے کی مقدار کترانے سے کم ہو تو خط بنوانے پر قیاس
کرکے جائز معلوم ہوتا ہے اور اگر منڈانے کی مقدار کترانے کے مساوی یا کترانے سے بھی زائد ہو تو
حلق شارب پر قیاس کرکے مکروہ معلوم ہوتا ہے کذا افاد سیدی ومرشدی مسئلہ (۵)
مونچھوں کے دو طرفہ جو بال ہوتے ہیں انمیں اختلاف ہے بعض مونچھوں کا جزء خیال کرتے ہیں اور بعض
داڑھی کا چنانچہ فتح الباری جلد دہم صفحہ ۲۹۳ پر لکھتے ہیں واختلف فی جانبیہ وھما السبالان فقیل
ھما من الشارب ویشرع قصھما معہ وقیل ھما من جملۃ شعر اللحیۃ یعنی مونچھوں کے دونوں جانب
کے بالوں میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ مونچھوں (کے جزء) سے ہیں اور (اس وجہ سے) ان کا

کترانا مونچھوں کے ساتھ مشروع ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ منجملہ داڑھی کے بالوں کے ہیں اراس وجہ سے کترانا چاہیے) اور محدث دہلوی شرح مشکوۃ میں لکھتے ہیں لاباس بترک سبالیتہ وھما طرفا الشوارب یعنی مونچھوں کے دو طرفہ بالوں کے چھوڑنے میں ڈر نہیں اور شرح صراط مستقیم میں لکھتے ہیں گفتہ اند امیر المومنین عمرو غیرہ ای انچنیں میکردند اور ملا علی قاری جمع الوسائل کے باب الادام میں فرماتے ہیں کہ ای الغزالی وغیرہ انہ لاباس بترک السبالتین اتباعا لعمر یعنی امام غزالی کی اور لوگوں کی رائے یہ ہے کہ سبالتین کے ترک میں کوئی ڈر نہیں بوجہ اتباع حضرت عمر کے اور بیہقی نے ان بالوں کا کترانا حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ سے نقل کیا ہے اسلئے راقم الحروف کہتا ہے کہ دونوں فعل جائز ہیں **مسئلہ** (۶) اگر مونچھیں لمبی ہوں اور وضو اور غسل میں نیچے کی کھال پر پانی نہ پہونچے تو وضو ہو جائیگی لیکن غسل نہو گا کذا فی خزانۃ الروایات **مسئلہ** (۷) مونچھیں پہلے داہنی طرف سے کترانا مستحب ہے امام نووی فرماتے ہیں اما قص الشارب فیستحب ان یبدأ بالجانب الایمن **مسئلہ** (۸) مونچھیں کترانے میں اختیار ہے خواہ خود کترے خواہ کسی سے کتراوے **مسئلہ** (۹) سب سے بہتر یہ ہے کہ ہفتہ وار مونچھیں کترد یا کرے ورنہ پندرھویں دن اور چالیس دن سے زیادہ رکھنا اور نہ کترانا بڑا گناہ ہے

باب دوم دربیان احکام موی بقیہ بدن

فصل در احکام موی سر پہلے یہ امر معلوم کرنے کے قابل ہے کہ سر کی ابتدا پیشانی کیطرف سے اکثر آدمیوں میں بال اُگنے کی جگہہ ہے (لہذا بعض آدمیونکی پیشانی پر جو بال نکل آتے ہیں وہ سر میں داخل نہیں بلکہ چہرہ میں داخل ہیں کذا فی المنہاج النبوی اور بعض آدمیوں کے جو پیشانی کے بعد بھی بال نہیں ہوتے وہ حصہ سر میں داخل ہے حتی کہ وضو میں دھونا ضروری نہیں کذا فی

خزانۃ الروایات) اور داہنی اور بائیں طرف سے سر کی حد صدغ تک ہے (اسی وجہ سے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے حجام سے فرمایا تھا ابلغ العظمین فانہما منتہی اللحیۃ کذا فی الغرائب یعنی صدغ کی دونوں ہڈیوں تک سر مونڈ کیونکہ یہ دونوں ہڈیاں منتہی ریش کی ہیں) اور سر کی انتہا گدی کی جانب گردن تک ہے۔ لیکن گردن سر سے خارج ہے **مسئلہ (۱)** مردوں کو تمام سر پر بال رکھنا مسنون ہے اور منڈانا بھی جائز ہے جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے بکثر منڈانا حج اور عمرہ کے علاوہ ثابت نہیں اور عادت اکثر صحابہ رضؓ کی بھی یہی تھی مگر امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ بوجہ مزید احتیاط غسل کے سر کے بال منڈاتے تھے جو انکے قول فمن ثم عادیت راسی سے صاف ظاہر ہے چنانچہ مواہب میں ہے لم یرد النبیؐ حلق راسہ الشریف فی غیر نسک حج او عمرۃ فیما علمتہ فتبقیۃ الشعر فی الراس سنۃ ومنکرھا مع علمہ بحب تادیبہ ومن لم یستطع التبقیۃ یباح ازالتہ یعنی میرے علم میں حج اور عمرہ کے علاوہ حضور سے سر منڈانا مروی نہیں ہے لہذا سر پر بال رکھنا سنت ہے اور منکر واجب التعزیر ہے اور جو شخص بال رکھنے کی طاقت نہ رکھے اسکو زائل کرنا مباح ہے اور ابن القیم زاد المعاد میں کہتے ہیں کہ لم یحلق النبیؐ راسہ الشریف الا اربع مرات یعنی حضورؐ نے چار مرتبہ کے علاوہ سر مبارک نہیں منڈایا (حضور کو چار مرتبہ بعد ہجرت تشریف آوری مکہ کا اتفاق ہوا عمرۃ القضا فتح مکہ جعرانہ حجۃ الوداع تو انہیں چار مرتبہ سر مبارک منڈانے کا اتفاق ہوا کذا فی جمیع الوسائل) اور بعض کی یہ رائے ہے کہ بال رکھنا بھی مسنون اور منڈانا بھی مسنون ہے چنانچہ عالمگیری میں ہے ان السنۃ فی الراس اما الفرق واما الحلق وذکر الطحاوی الحلق سنۃ ونسب ذلک الی العلماء الثلثۃ سنت سر کے بالوں میں یا مانگ نکالنا یا مونڈنا ہے اور ذکر کیا

ﮯ آنکھ اور کان کے درمیان رخسار کی بلند ہڈی سے ذرا اونچے ﮯ اسی وعید کی وجہ سے راس سے پہلے حدیث

طحاوی نے حلق سنت ہے (یہ قول) امام صاحب اور صاحبین کی طرف منسوب ہے ف ملا علی قاری جمع الوسائل شرح شمائل کے ص۹۵ جلد اول میں لکھتے ہیں کہ حضور صلعم کے شعر مبارک کے بارے میں چھ روایتیں آئی ہیں (۱) نصف کانوں تک (۲) پاڑی تک (۳) کانوں اور مونڈھوں کے درمیان (۴) مونڈھوں تک (۵) کسی قدر اس سے زائد (۶) چار مینڈھیاں اور ان روایات کی تطبیق اور جمع میں علمار نے مختلف طرق اختیار کیے ہیں مگر اسلم اور ربلا خارشہ یہ ہے کہ احادیث میں حضور کا حج اور عمرہ میں سر منڈانا ثابت ہوا ہے اور تقصیر شعر صرف ایک مرتبہ صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتی ہے تو جب قریب زمانہ حلق کا ہوا تو نصف اذن تک رہے پھر اور بڑھ گئے یہاں تک کہ پاڑی اور مونڈھوں اور گردن کے درمیان وغیرذلک ہو گئے تو جس راوی نے جس حالت پر دیکھا اُسکے مطابق بیان کر دیا۔ **مسئلہ** (۲) سر کا بعض حصہ منڈانا اور بعض کا باقی رکھنا ناجائز ہے اسکو عربی میں قزع کہتے ہیں صحیحین میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ سے روایت ہے سمعت النبیؐ نہی عن القزع سنا میں نے حضور کو کہ منع فرمایا قزع سے امام نووی قزع کی تفسیر میں خلیل احمد اور صاحب المحکم اور مہذب سے بیان کرتے ہیں ھو اخذ بعض الشعر من الراس یعنی قزع دور کرنا بعض شعر کا ہے سر سے اور بعد اسکے فرماتے ہیں وظاہر کلامہ ان مطلق البعض مکروہ یعنی اور ظاہر کلام خلیل کا یہ ہے کہ مطلقاً بعض حصہ سر کا (منڈانا) مکروہ ہے اور حدیث میں خود حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی قزع کی یہی تفسیر مذکور ہے اور قزع منہی عنہ ان ممالک میں اکثر آٹھ صورتوں سے ہوتا ہے۔ (کما قالہ مولانا سعداللہ فی رسالتہ المسمے بہ ہدایۃ النور فیما یتعلق بالاطفار والشعور۔

صورت اول ایک یا چند کاکل سر پر رکھیں جیسا کہ قوم ہنود کی رسم ہے سنن ابی داؤد میں حجاج بن حسان سے مروی ہے کہ اُنکے سر پر دو کاکل تھے انس بن مالکؓ نے اُنکے سر پہ ہاتھ پھیرا اور دعا برکت کی تلاوت فرمائی اور فرمایا احلقوا ھذین او قصوھا فان ھذا زی الیھود ان دونوں

منڈادو یا کترا دو کیونکہ یہ یہود کا طریقہ ہے صورت دوم گھر کے سر کے بال منڈائیں اور درمیان سے چھوڑ دیں خواہ منڈانے کے بال کم ہوں یا زائد یا درمیان سے منڈائیں اور ادھر ادھر چھوڑ دیں جیسے پان وغیرہ ہوتے ہیں یہ ناجائز ہے صاحب نصاب الاحتساب قزع کی تفسیر میں فرماتے ہیں ھو ان یحلق جوانب الراس ویترک وسطھا او علی العکس یعنی قزع یہ ہے کہ جوانب کے بال منڈائے جاویں اور درمیانی چھوڑ دیے جاویں یا اس کا عکس کیا جاوے **صورت سوم** پیشانی سے لیکر سر تک منڈاویں اور پیچھے کی طرف سے نہ منڈاویں بلکہ باقی رکھیں **صورت چہارم** داہنی اور بائیں طرف کے بال چھوڑیں اور درمیانی بال پیشانی سے لیکر گدی تک منڈاویں **صورت پنجم** داہنے یا بائیں کے بال چھوڑیں باقی منڈائیں **صورت ششم** صرف گدی کے بال منڈاویں باقی چھوڑ دیں فتاوی عالمگیری میں ہے یکرہ ان یحلق القفا الا عند الحجامۃ گدی کے بال منڈاتے مکروہ ہیں الا بضرورت حجامت **صورت ہفتم** گردا اور خط اس صورت سے بنواویں کہ پیشانی سے پیچھے کی طرف کو گوشہ کی شکل ہو **صورت ہشتم** داڑھی نکلنے کے پہلے سے پٹے کے بال چھوڑ دیں اور جب داڑھی نکلے اسمیں شامل کر لیں۔ یہ سب صورتیں قزع میں داخل ہیں اس لیے ممنوع ہیں اور جسقدر صورتیں جن میں حلق بعض اور ترک بعض پایا جاوے گا سب ممنوع ہونگی۔ مسئلہ (۳) عورتوں کو سر کے بال منڈانا مطلقا جائز نہیں مگر بضرورت مرض مشکوۃ میں حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نھی رسول اللہ صلعم ان یحلق المرأۃ راسھا حضورؐ نے اس بات سے منع فرمایا کہ عورت اپنا سر منڈائے اور فتاوی عالمگیری میں ہے لو حلقت المرأۃ راسھا فان فعلت لوجع اصابھا لا باس بہ وان فعلت بذلک تشبیھا بالرجال فھو مکروہ یعنی اگر عورت نے اپنا سر مونڈا پس اگر درد کی وجہ سے کیا تو مضائقہ نہیں اور اگر تشبہ بالرجال کی وجہ سے ایسا کیا تو مکروہ ہے **مسئلہ (۴)** سر کے بالوں کا چونہ وغیرہ سے دور کرنا جائز ہے فتاوی عالمگیری میں ہے لو حلق بالنورۃ اجزاہ اگر چونہ سے سر مونڈا کافی ہے **مسئلہ (۵)** سر منڈانے والے کو پہلے

داہنی طرف سے منڈانا سنت ہی حدیث میں ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم للحلاق خذ واشار الی الجانب الایمن ثم الایسر یعنی حضور نے حجام کو داہنی طرف اشارہ کر کے فرمایا لے پھر بائیں طرف مسئلہ (۶) عقص جسے ہندی میں جوڑہ کہتے ہیں نماز میں مکروہ ہے اور علاوہ نماز کے جائز ہی خواہ جوڑہ مقدم سر پر ہو یا وسط میں یا موخر سر اور قفا پر ہو اور دلیل اس کی کراہت کی ابورافع کی حدیث ہی انہ مر بالحسن بن علی وھو یصلی وقد عقص ضفرتہ قفاہ فحلھا فالتفت الیہ الحسن مغضبا فقال اقبل علی صلوٰتک ولا تغضب فانی سمعت رسول اللہ صلعم یقول ذلک کفل الشیطان رواہ الترمذی یعنی حضرت ابورافع حسن بن علی پر گذرے ایسی حالت میں کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے اور سر کے بال سر کے پچھلے حصہ پر باندھ رکھے تھے پھر ان کو کھولا اور ابورافع کی طرف غصہ کی حالت میں متوجہ ہوئے ابورافع نے عرض کیا کہ نماز میں مشغول ہو جیے اور غصہ نہ کیجیے میں نے حضورؐ سے سنا ہی کہ ارشاد فرماتے تھے کہ یہ (یعنی جوڑا باندھنا) حصہ شیطان کا ہے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ ابورافع کی حدیث حسن ہے اور اہل علم کا اسپر عمل ہے اور ترمذی میں ہے کہ علماء نے جوڑہ باندھے ہوئے نماز پڑھنا مکروہ سمجھا ہے اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت علی رضؓ سے روایت ہے کہ آنحضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ نماز میں جوڑہ مت باندھ کیونکہ یہ شیطان کا حصہ ہے تو ان امور سے معلوم ہوتا ہے کہ جوڑہ باندھنا نماز میں مکروہ ہے اور حالت میں جائز ہے اور اسی وجہ سے فقہاء اسکو مکروہات صلوٰۃ میں تحریر کرتے ہیں مسئلہ (۷) سر کے بال کترانا اور درمیان میں چوٹی رکھنا یا سر کے بال کترانا اور آگے سے بڑھانا (جیسے فی زمانہ جدید تعلیم یافتہ فرقہ میں بہ کثرت رائج ہے) بوجہ تشبہ کے ناجائز ہے اور مسئلہ تشبہ کی مختصر اور ضروری تحقیق ضمیمہ میں موجود ہے وہاں دیکھ لیجاوے مسئلہ (۸) لڑکی کا سات آٹھ برس کی عمر تک سر منڈانا جائز ہے فقہ احناف میں اسکے متعلق کوئی روایت نہیں شرح مختصر (فقہ مالکی) میں ہی کن للث بنت تسع او عشر یقصر ولا یحلق الا بعد روانکانت صغیرۃ

جائز لهما الحلق والتقصير یعنی جیسا کہ بڑی عورتوں کو سر منڈانا جائز ہے ۔ بلکہ کترانا چاہیئے ایام حج میں) اسی طرح نو برس یا دس برس کی لڑکی بھی کترائے اور منڈائے نہیں مگر کسی عذر کی وجہ سے اور اگر صغیرہ ہو تو اس کو منڈانا اور کترانا دونوں جائز ہے مسئلہ (۹) آدمی کے بدن کے بال مونڈے ہوئے پاک ہیں ان سے نماز جائز ہے علامہ عینی بخاری کی شرح میں اس حدیث کے ذیل میں کہ حضور کے بال بعد حلق کے حاضرین کو تقسیم ہوئے فرماتے ہیں ان فیہ طہارۃ شعر الادمی وھو قول جمہور العلماء وھو الصحیح من مذھب الشافعی یقیناً اس حدیث میں آدمی کے بالوں کی پاکی ہے اور یہی جمہور علماء کا قول ہے اور امام شافعی رح کے مذہب سے بھی یہی ثابت ہے مسئلہ (۱۰) مردوں کو سر کے بالوں کے چار حصہ کر کے مینڈھی گوندھنا اور دو داہنی طرف اور دو بائیں طرف ڈالنا سنت ہے ھکذا فی سفر السعادۃ اور شمائل ترمذی میں ام ہانی سے روایت ہے قالت قدم رسول اللہ صلعم علینا مکۃ قدمۃ ولہ اربع غدائر حضرت ام ہانی نے فرمایا کہ ایک مرتبہ جناب رسول اللہ صلعم مکہ میں ہمارے پاس تشریف فرما ہوئے اور جناب رسول اللہ صلعم کے چار مینڈھیاں تھیں اور صاحب توضیح الحواشی مردوں کو مینڈھیاں گوندھنا غیر احرام میں مکروہ کہتے ہیں اور حضور کے اس فعل کو مخصوص باحرام کہتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں لا تضفروا شعرکم کالمتلبدین فانہ مکروہ فی غیر الاحرام اور اعمال علماء کی سویہ ہے مونڈ ہوں سے زیادہ بال رکھنا خلاف سنت ہے مسئلہ (۱۲) مانگ نکالنا افضل ہے اور سدل (بلا مانگ نکالے پیچھے کرنا) جائز ہے چنانچہ مرقات شرح مشکوۃ میں ہے الصحیح المختار جواز السدل والفرق فضل یعنی صحیح پسندیدہ مذہب یہ ہے کہ سدل اور مانگ نکالنا افضل ہے اور علامہ عسقلانی فرماتے ہیں کہ مانگ نکالنا مسنون ہے اور سدل منسوخ ناجائز ہے مگر جمہور علماء کا مذہب یہی ہے کہ سدل بھی جائز ہے اور قوی قیاس بھی یہی ہے اسلئے کہ بعض صحابہ مانگ نکالتے تھے اور سدل بھی کرتے تھے اور کوئی کسی پر اعتراض نہ کرتا تھا کذا فی فتح الباری مسئلہ (۱۳) سر میں اور داڑھی میں کنگھا

کرنا مسنون ہی اور مبالغہ کرنا مکروہ ہے چنانچہ ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت ہے
کہ من کان لہ شعر فلیکرمہ یعنی جس شخص کے بال ہوں پس چاہیئے کہ اُن کا اکرام کرے مسئلہ (۱۴)
پہلے داہنی جانب کنگھی کرنا مستحب ہے بخاری شریف میں حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے انہ کان
یعجبہ التیمن مااستطاع فی ترجلہ ووضوئہ یعنی حضور کو تیمن پسند تھا ہر کام میں حتی کہ کنگھی کرنے
اور وضو میں مسئلہ (۱۵) سر میں تیل لگانا مسنون ہے شمائل ترمذی میں انس بن مالک سے روایت
ہے کہ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سر میں تیل لگانے اور کنگھی کرنے میں زیادتی کیا کرتے تھے
کان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یکثر دھن راسہ وتسریح لحیتہ مسئلہ (۱۶) سر اور داڑھی کے
بالوں کا پراگندہ رکھنا اور کنگھی وغیرہ سے صلاح نہ کرنا مکروہ ہے حدیث میں ہی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرماتے کہ ایک شخص آیا اور اُسکے داڑھی اور سر کے بال پراگندہ تھے حضور نے اُس
شخص کیطرف اپنے دست مبارک سے اشارہ فرمایا گویا کہ اُسکو بالونکی اصلاح کے متعلق ارشاد فرماتے
ہیں لہذا اُس شخص نے اپنے بالونکی اصلاح کی اور بعد اصلاح کے حاضر ہوا اُس وقت حضور نے ارشاد
فرمایا کہ کیا بالونکی اصلاح کرنا بہتر نہیں ہے اس امر سے کہ ایک تم میں کا پراگندہ حال میں آوے گویا کہ
وہ شیطان ہی مسئلہ (۱۷) سر کے بال گوند وغیرہ سے چپکانا تاکہ پریشان نہوں اور غبار اور جوں وغیرہ سے
محفوظ رہیں جائز ہی حدیث میں ہی لقد رائت رسول اللہ صلعم ملبدا یعنی میں نے حضور کو سر کے
بال چپکا ہوا دیکھا کذا فی اشعۃ اللمعات اور بعضوں کا مذہب یہ ہی کہ حالت احرام میں تو تلبیہ جائز ہی ورنہ
نہیں اور حضور کا یہ فعل مخصوص باحرام تھا مسئلہ (۱۸) مستورات کو سرخ ڈوری وغیرہ سے مینڈھیاں
گوندھنی جائز ہے محدث دہلوی لکھتے ہیں۔ اما بستن موی بر رشتہائے سرخ از ابریشم وغیر آن کہ مشابہت
بموی ندارد جائز است مسئلہ (۱۹) چوٹی میں مو یافت ڈالنا جائز ہے توضیح الحواشی میں ہے
اما اذا وصلت بغیرہ من خرقۃ وغیرھا فلا یدخل فی النہی

فصل ۲ در احکام موئے بینی و ابرو

مسئلہ (۱) ناک کے بال اُکھاڑنا اور کترانا دونوں جائز ہیں ملا علی قاری شرح عین العلم میں تحریر فرماتے ہیں کہ حدیث میں آیا ہے انتفوا الشعر الذی فی الانوف یعنی ناک کے بالوں کو اکھاڑو (اخرجہ البیہقی وابن عدی) اور کترانا قائم مقام نتف کے ہی اسلئے دونوں جائز ہے اور بعض کتابوں میں کترانے ہی کو لکھا ہے اور اکھاڑنا مکروہ کہا ہے کیونکہ اس سے مرض آکلہ پیدا ہوتا ہو کذا فی الغرائب والقنیۃ وغیرہما مسئلہ (۲) ابرو کے بال اگر دراز ہو جاویں اور آنکھوں پر گریں یا مانع نظر ہوں اُن کا کترانا جائز ہے خزانۃ الروایات میں تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہیں ویجوز قص الاشعار التی فی الحاجبین اذا تمت فی العین او فی النظر یعنی اُن بالوں کا کترانا جو حاجبین پر ہیں جائز ہے مسئلہ ۳۔ دونوں ابرو کے درمیانی بال منڈانا یا کترانا بغرض حصول زینت جائز نہیں۔ قال الطبری لا یجوز للمرأۃ تغییر شی من خلقتہما اللہ تعالیٰ علیہا بزیادۃ او نقص لالتماس الحسن لا للزوج ولا لغیرہ کمن تکون مقرونۃ الحاجبین فتزیل ما بینہما توہم البلج او عکسہ کذا فی غایۃ التوضیح۔

فصل ۳ در احکام موئے تمام بدن ماسوائے موئے عانہ و چہرہ

مسئلہ (۱) حلق کے بال نہ منڈانا منڈانے سے بہتر ہیں اور امام ابو یوسف سے یہ روایت ہو کہ منڈانے میں کوئی مضایقہ نہیں چنانچہ مطالب المومنین میں ہو لا یحلق شعر حلقہ وعن ابی یوسف لا باس بذلک یعنی حلق کے بال نہ منڈانے چاہییں اور امام ابو یوسف سے روایت ہو کہ کوئی ڈر نہیں مسئلہ (۲) بغل کے بال مونڈنا اور اکھاڑنا دونوں جائز ہے مگر اکھاڑنا بہتر ہے کیونکہ انبیاء کا طریقہ ہے اور ملا علی قاری شرح مشارق سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ حلق سنت نہیں ہے بلکہ نتف سنت ہے اس وجہ سے کہ بغل کے بال حلق سے سخت ہو جاتے ہیں پس رائحہ کریہ پر معین ہوتے ہیں اور ابن دقیق العید کہتے ہیں جس نے

حدیث کے لفظ نتف الابط کیطرف نظر کی اُسنے نتف کو بہتر کہا اور جس نے معنی پر نظر کی اُس نے ہر عمل سے ازالہ جائز کہا خواہ چونہ ہو یا حلق یا نتف مسئلہ (۳) سینہ اور پیٹ اور ہاتھ پاؤں کے بال منڈانا خلاف ادب ہے چنانچہ شرح صراط مستقیم میں ہے در تراشیدن موی سینہ و پا و دست اختلاف است وارجح ترک آنست

فصل در احکام موی عانہ (زیر ناف)

موئی عانہ ان بالوں کو کہتے ہیں جو ناف کے نیچے سے مرد و عورت کی شرمگاہ کے ارد گرد نکلتے ہوتے ہیں (کذا فی البحر وغیرہ) مسئلہ (۱) زیر ناف کے بالوں کا مونڈنا اور کترنا اور مونڈنا مرد و عورت کو ضروری ہے چنانچہ امام بخاری حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ فطرت سے ہے حلق عانہ اور ابو شامہ کہتے ہیں کہ چونہ کا استعمال اور قطع اور نتف قائم مقام حلق کے ہے (کذا فی فتح الباری) مسئلہ (۲) قبل اور دبر کے بال بھی مونڈنا مستحب ہے اور نتف اور چونہ کا استعمال اسی حکم میں ہے کذا فی اشعۃ اللمعات والعسقلانی مسئلہ (۳) اگر شوہر بیوی سے کہے کہ میرے بال زیر ناف صاف کرنے صحیح مذہب پر عورت پر صاف کرنا واجب ہے ۱۲ عسقلانی مسئلہ (۴) بغل کے اور زیر ناف کے بالوں کے لئے وہی وقت مقرر ہے جو مونچھوں کے بالوں کے لئے اور یہی ناخن کا بھی حکم ہے کہ ہفتہ وار لینا بہتر ہے ورنہ پندرھویں دن اور چالیس دن سے تجاوز کرنا ممنوع ہے چنانچہ مشکوۃ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ وقت لنا فی قص الشارب وتقلیم الاظفار ونتف الابط وحلق العانۃ ان لا نترک اکثر من اربعین لیلۃ رواہ مسلم

خاتمہ در احکام متفرقہ

مسئلہ (۱) جمعہ کے دن ناخن ترشوانا مستحب ہے ملا علی قاری مرقات شرح مشکوۃ میں حضرت عائشہ

سے نقل کرتے ہیں من قلم اظافیرہ یوم الجمعۃ اعاذہ اللہ تعالیٰ من البلاء الی جمعۃ اخریٰ و ثلثۃ ایام **مسئلہ** (۲) ناخنوں کی ترتیب کسی صحیح اثر سے ثابت نہیں ہوئی البتہ امام غزالی احیاء العلوم میں لکھتے ہیں کہ ایک روایت میں یہ ہے کہ حضور نے دہنے ہاتھ کی شہادت کی انگلی کے ناخن کترائی اور دہنے ہاتھ کے انگوٹھے پر ختم فرمائے اور بائیں ہاتھ سے سب سے چھوٹی انگلی سے شروع فرمائی اور اس حدیث کو لکھکر تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے اس حدیث میں تامل کیا تو اس حدیث کو صحیح پایا کیونکہ یہ مضمون بغیر نور نبوت کے منکشف نہیں ہو سکتا لیکن علامہ نووی اور عراقی نے فرمایا ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے **مسئلہ** (۳) دانتوں سے ناخن کترنا مکروہ ہے کیونکہ یہ فعل برص کا مرض پیدا کرتا ہے **مسئلہ** (۴) رات کو ناخن کترنا جائز ہے کذا فی الغرائب **مسئلہ** (۵) جس شخص کا قربانی کرنے کا قصد ہو اسکے لئے یکم ذی الحجہ سے قربانی کرتے تک بدن کے بال اور ناخن دور نہ کرنا بہتر ہے مسلم میں حضور سے روایت ہے کہ جو شخص ذی الحجہ کا چاند دیکھے اور قربانی کرنیکا ارادہ کرے تو اپنے بالوں اور ناخنوں سے نہ لے **مسئلہ** (۶) سراج الوہاج میں ہے بدن کے بال اور ناخن اور جو کچھ بدن سے جدا ہو اسکو دفن کرے **مسئلہ** (۷) مطالب المومنین میں ہے کہ حالت جنابت میں بالوں کا مونڈنا اور تراشنا اور ناخن تراشنا مکروہ ہے **مسئلہ** (۸) مردوں کو ہاتھ پاؤں کو مہندی لگانا یا آواز اور رفتار اور وضع قطع میں عورتوں سے تشبیہ کرنا حرام ہے **مسئلہ** (۹) عورتوں کو ہاتھ پاؤں کو مہندی لگانا جائز ہے بلکہ ضروری ہے ابوداود میں روایت ہے کہ ایک عورت نے پردہ کے پیچھے سے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا کہ اسکے ہاتھ میں کسی کا خط تھا حضور کے نام حضور نے اپنے دست مبارک سے نہیں لیا اور فرمایا مجھے نہیں معلوم یہ ہاتھ عورت کا ہے یا مرد کا عرض کیا کہ عورت کا ہاتھ ہے ارشاد فرمایا کہ اگر تو عورت ہوتی اُنکے طریقہ کی رعایت کرتی اپنے ناخنوں کی رنگت کو متغیر کرتی (یعنی مہندی لگاتی) **مسئلہ** (۱۰) چاندی اور سونے کی سرمہ دانی سے

عہ جس شخص نے جمعہ کے دن ناخن کترائے خداوند تعالیٰ اُسکو آئندہ جمعہ تک اور تین دن زائد بلا سے محفوظ رکھیں گے" منہ

سرمہ لگانا یا چاندی اور سونے کی پیالی سے عطر لگانا یا تیل لگانا جائز ہے فتاوی قاضیخاں میں ہے یکرہ الشرب والادھان فی انیتہ الذہب والفضتہ ولکن الماجر والمکاحل والمداھن مسئلہ (۱۱) حضور صلعم کے بال مبارک سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے اسد الغابہ میں ہے کہ خالد بن الولید نے حضور کے بال مبارک اپنی ٹوپی میں رکھ لئے تھے برکت کے لئے اور وہ ٹوپی معرکہ اور جنگ میں اوڑھا کرتے تھے اور فتح پاتے تھے اور علامہ عینی نے بخاری کی شرح میں لکھا ہے کہ حضرت خالد نے حضرت ابو طلحہ سے بالوں کی تقسیم کے وقت پیشانی مبارک کے بال مانگے حضرت ابو طلحہ نے عنایت فرمائے اور بخاری میں ہے کہ حضرت ام سلمہ کے پاس حضور کے بال ایک چھوٹے سے برتن میں موجود تھے جب کسی شخص کو بخار چڑھتا یا کسی کو نظر کا اثر ہوتا یا اور کوئی آفت ہوتی تو اس برتن میں پانی ڈالکر منھ پر چھڑکتے تندرست ہوجاتا اور صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجام کو بلایا اور داہنے جانب کے بال منڈوا کر حضرت ابو طلحہ کو عطا فرمائے اور بائیں جانب کے حضرت ابو طلحہ کو دیے کہ لوگوں میں تقسیم کردو اشعتہ اللمعات میں ہے کہ ایک ایک دو دو بال تقسیم ہوگئے اور محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبیدہ (جناب رسالتمآب صلعم کی حیات میں مسلمان ہوچکے تھے لیکن ملاقات کی نوبت نہیں آئی) سے کہا کہ میرے پاس حضور کے بال ہیں جو مجھے حضرت انس سے پہونچے ہیں تو انھوں نے (نہایت حسرت سے کہا) کہ بیشک اگر میرے پاس کوئی موی مبارک حضرت کا ہوتا تو مجھے دنیا سے اور تمام ان چیزوں سے جو دنیا میں ہیں زیادہ محبوب ہوتا۔

اب بھی بعض بعض صاحب نصیب لوگوں کے پاس حضور کے موئے مبارک موجود ہیں اور انہیں سے بعض بعض کی نسبت تو یقین ہوسکتا ہے کہ بیشک وہ وہی موئے مقدس ہیں اس امر کا یقین حاصل کرنے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے اول یہ کہ سند ان بالونکی بواسطہ ثقات کسی صحابی تک پہونچی ہوئی ہو اور اسکے راویوں میں تمام وہ شرائط موجود ہوں جو ایک صحیح حدیث کے راوی میں ضروری

ہیں ایسے تبرکات کی زیارت جائز بلکہ ثواب ہے مگر تبرکات میں بعض غلطیاں ہوتی ہیں اُن سے احتیاط ضروری ہے تبرکات بے اصل تھوں بعض جگہہ تبرکات ہی بے اصل ہوتے ہیں اور اُن کے غلط ہونے پر دلیل عقلی یا نقلی شہادت دیتی ہے چنانچہ قدم شریف کے قصہ کا اکثر محدثین نے انکار کیا ہے اور بعض قرآن اعراب لگائی ہوئے حضرت علی کیطرف منسوب کرتے ہیں اس زمانہ میں یہ اعراب اصطلاحی نہ تھے البتہ جہاں کوئی دلیل مکذِب نہو ہم کو تکذیب کی حاجت نہیں بالخصوص جہاں قرائن سے صدق غالب ہے وہ ظناً تبرک ہے گو یقیناً نہ سہی - زیارت کرانے پر معاوضہ نہ لیا جاوے فقہا نے تصریح کی ہے کہ ایسا معاوضہ حرام اور رشوت ہے زیارت کے وقت اکثر مردوں اور عورتوں کا اختلاط ہی یا تنظری ہوتا ہے بعض تبرکات نبویہ صلعم کی زیارت کرانے کے وقت عوام کے مجمع میں اشعار ندائیہ پڑھے جاتے ہیں - زیارت کا اہتمام تداعی فرائض وواجبات سے زیادہ ہوتا ہے اور محتاط کو نشانہ ملامت بناتے ہیں یہ صراحتاً تعدی حدود ہے اس لئے مناسب ہے کہ اس ہیئت سے زیارت نہ کی جاوی بلکہ خلوت یا جلوت خاص میں بلا پابندی ان رسوم کے زیارت سے مشرف ہو جاوے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم ۲۷ محرم الحرام سنہ ۱۳۳۸ھ

ضمیمہ در بیان تشبہ

سب سے پیشتر یہ امر سمجھنے کے قابل ہے کہ تشبہ مصدر ہے باب تفعل کا جسکا ماخذ شبہ بالکسر ہے اور شبہ کے معنے ہیں مانند کے اور باب تفعل کا خاصہ ہے کہ اسمیں معنی تکلف کے ہوا کرتے ہیں پس تشبہ کے معنی ہوئے کہ بتکلف کسی کے مشابہ اور مانند ہونا یعنی جو امور شرعاً اور طبعاً لازم نہوں اُن کو بقصد تشبہ کرنا

تشبہ کا ایک ایسا مسئلہ ہے کہ بکثرت احادیث میں صراحتاً ثابت اور عموم اور اطلاق قرآنی بھی دلالتاً اس کا مؤید ہے اور تمام علماء امت کا مسلمہ ہے کوئی اس مسئلہ کا منکر نہیں مگر کسی خاص جزئی میں

بایں وجہ اگر خلاف ہوجاوے کہ یہ داخل کلیہ میں ہے یا نہیں یا اس کو دوسری روایت معتبرہ سے مستثنے کردیا ہے یا نہیں یہ دوسری بات ہے مگر اصل کلی میں سب کا اتفاق ہے ہرچند کہ یہ مسئلہ مسلم الثبوت تمام امت کا تھا مگر مثل مسئلہ لحیہ کے اسمیں بھی آج کل بیحد دراز افشانی کیجاتی ہے اور اس مسئلہ کو غیر ضروری خیال کیا جاتا ہے اور یہ خیال اس درجہ منتشر ہوا کہ جماعت طلبہ اور علماء میں بھی اسمیں کوتاہی عملی ظاہر ہونے لگی اس وجہ سے بطور ضمیمہ کے اس مسئلہ کے چند مؤیدات لکھتا ہوں انشاء اللہ تعالیٰ مفید ہوں گے قال اللہ تعالیٰ یاایھا الذین آمنوا ادخلوا فی السلم کافۃ ولا تتبعوا خطوات الشیطان انہ لکم عدو مبین ای ایمان والو پورے پورے اسلام میں داخل ہو (یہ نہیں کہ کچھ کچھ کفر کی بھی رعایت کیا کرو) اور (ایسے خیالات میں پڑکر) شیطان کے قدم بقدم مت چلو واقعی وہ تمہارا کھلا دشمن ہے (کہ ایسی پٹی پڑھاتا ہے کہ ظاہر میں تو سراسر دین معلوم ہوتا ہے اور فی الحقیقت دین کے بالکل خلاف ہے) اس آیت کا شان نزول یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضؓ وغیرہ جو پہلے علماء یہود سے تھے اور اس مذہب میں ہفتہ کا روز معظم تھا اور اونٹ کا گوشت حرام تھا ان صاحبوں کو بعد اسلام کے یہ خیال ہوا کہ شریعت موسوی میں ہفتہ کی تعظیم واجب تھی اور شریعت محمدیہ میں اس کی بے تعظیمی واجب نہیں اسی طرح شریعت موسویہ میں اونٹ کا گوشت حرام تھا اور شریعت محمدیہ میں اس کا کھانا فرض نہیں سو گر ہم بدستور ہفتہ کی تعظیم کرتے رہیں اور اونٹ کا گوشت باوجود حلال اعتقاد رکھنے کے صرف عملاً ترک کردیں تو شریعت موسویہ کی بھی رعایت ہوجاوے اور شریعت محمدیہ کے بھی خلاف نہو اور اس میں خدا تعالیٰ کی زیادہ اطاعت اور دین کی زیادہ رعایت معلوم ہوتی ہے اللہ تعالیٰ اس خیال کی اصلاح اس آیت میں کسقدر اہتمام کے ساتھ فرماتے ہیں جس کا

حاصل یہ ہے کہ اسلام کامل فرض ہے اور اسکا کامل ہونا جب ہے کہ جو امر اسلام میں قابل رعایت نہو اُسکی رعایت نہ کی جائے اس آیت کے ترجمہ اور شان نزول سے یہ بات بداہتہً معلوم ہوگئی کہ کفار کے اتباع کسی امر میں نہ کی جاوے حالانکہ قصہ مذکورہ میں اتباع دین موسویت کی کی تھی اور ایسے امر میں جو شرع محمدیہ میں ممنوع نہ تھا تو ایسے امر میں جو شرع محمدی میں ناجائز ہو (جیسے تشبہ کا ممنوع ہونا خود نصوص سے ثابت ہے) بدرجہ اولی ناجائز ہوگی پھر اتباع محض عملاً تھی عقیدتاً نہ تھی اسکو منع فرمایا سو اگر عقیدتاً بھی اتباع ہو وہ کیسے ناجائز نہوگی اور اتباع بقصد اطاعت اور بغرض رضامندی حق تعالی تھی تو وہ اتباع جو بغرض حصول جاہ و مال ہو یا بغرض زینت ہو کیسے جائز ہوگی (پارہ لن تنا) یاایھا الذین آمنوا لا تکونوا کالذین کفروا ترجمہ اے ایمان والو تم اُن لوگوں کی طرح مت ہوجانا کہ جو کافر ہیں اس آیت کے عموم سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ کفار جیسا ہونا خواہ کسی امر میں ہو وضع میں لباس میں صورت میں شکل میں اقوال و احوال میں طرز معاشرت میں ممنوع ہے اور قرآن میں بھی نہی کے صیغے سے ممانعت ہو رہی ہے جو اس امر پر دال ہے کہ کفار جیسا ہونا حرام ہے اور پھر کالذین پر کاف آرہا ہے اور کتب نحو میں یہ امر مسلم ہوچکا کہ کاف تشبیہ کے لئے آیا کرتا ہے تو معلوم ہوا کہ کفار کے مشابہ بھی ہونا چاہیئے (یعنی اگرچہ نیت اور قصد تشبہ کا نہو مگر وہ افعال بھی نہ کرنے چاہیئں کہ جن سے مشابہت لازم آتی ہو (ایسے افعال میں جو خواص کفار سے ہوں) چہ جائیکہ بقصد تشبہ اُنکے افعال و اقوال اختیار کیئے جاویں وہ تو بدرجہ اولے مذموم ہے آیت کے عموم سے یہ مقصود نہیں کہ کسی جزو میں مشابہت لازم ہی نہ آوے یوں تو انسانیت میں قدرتاً مشابہت ہے آنکھ میں کان میں مقصود یہ ہے کہ جو افعال و اقوال خواص کفار سے ہوں (کہ وہ اُسی قوم میں پائے جاتے ہوں) اُنمیں بلا قصد تشبہ مشابہت بھی

ہونی چاہیے چہ جائیکہ بتکلف اور بالقصد اُن کا شبہ کیا جاوے اور اُس کو مخالف دین سمجھا جائے اور دین کو محدود عبادات فرضیہ میں سمجھا جاوے اور ایسے امور سے روکنے والے کو بنظر حقارت دیکھا جائے اور یہ خیال کیا جاوے کہ دین کا دائرہ محدود نہیں ہے نہایت وسیع ہے دین ایسی چیزوں سے ہرگز منع نہیں کرتا ممانعت تو آیت سے صاف طور سے ثابت ہوگئی اور آیات و احادیث سے جو ذیل میں ملاحظہ سے گذرینگی انشاءاللہ روز روشن کی طرح معلوم ہو جاویگی رہا دین کا دائرہ تنگ ہونا تو دین میں یقیناً وہ چیزیں بھی ہیں جو حرام ہیں اور وہ اشیاء بھی ہیں جو حلال ہیں خود حضورؐ کا ارشاد ہے کہ ہر شے کی ایک باڑ ہوتی ہے خدا کی باڑ خدا کے محارم ہیں دین کی تنگی بایں معنی تو مذموم ہے کہ آدمی مجبور محض ہو ایسا امور کا مکلف بنایا جائے کہ اسکی قدرت و امکان سے خارج ہو جاویں اسی معنی کر تو بیشک و شبہ دین تنگ نہیں ہے اور دین میں بیحد سہولتیں ہیں جیسے مثلاً قیام صلوٰۃ ممکن نہو تو بیٹھکر سہی اور اگر جلوس ممکن نہو تو اضطجاع سے سہی یا مثلاً وضو میں تکلیف ہو یا قدرت نہو یا پانی موجود نہو یا قیمت مثلیہ سے زائد قیمت ہو تو تیمم جائز اور مقبول ہے یا یہ سہولت کہ نابالغ مکلف نہیں مجنون مکلف نہیں یا حائضہ مکلف نہیں یا معذور طہارت حقیقیہ کا مکلف نہیں غرض دین میں سہولت اور دین میں تنگی نہونا از انسان کا بقدر طاقت مکلف ہونا ان سب سے یہی سہولتیں مراد ہیں کہ انسان کو امور اختیاریہ کا مکلف بنایا ہے یہ معنی ہرگز ہرگز نہیں کہ دین میں کوئی فعل اور عمل دشوار نہیں ورنہ وانہا لکبیرۃ وغیر ذلک کے کیا معنے ہونگے یہ تو قرآن و حدیث میں صریح تحریف ہے اور بایں معنی دین میں تنگی ضرور ہے کہ حصول جاہ و مال میں کمی آوے ہر طریق سے حاصل نہ کرسکے خواہ حلال ہو یا حرام جو چاہے پہنے خواہ وضع کفار کی ہو یا مسلمان کی فاسق کی ہو یا صالح کی ہر امر میں خواہش نفس کی اتباع ہو اس معنی کر دین تنگ ہے اور یقیناً اس معنے کر ہر مذہب کلی مشکک کے طور پر تنگ ہے

اور یہ تنگی باعث قبح دین نہیں یہ آزادی تو کفر اور الحاد ہیں ہے جیسا کہ قرآن و حدیث پر نظر کرنے سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔ پارہ (۱۵) ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذکرنا و اتبع هواه و کان امره فرطا **ترجمہ** اور ایسے شخص کی اطاعت نہ کیجئے جسکے قلب کو ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے اور وہ اپنی نفسانی خواہشات پر چلتا ہے اور اس کا حال حد سے گذر گیا ہے **ف** (۱) غفلت کی نسبت جو خداوند تعالےٰ کیطرف ہے (اور یوں ارشاد ہے کہ ہم نے اپنی یاد سے غافل کر رکھا ہے) تو یہ باعتبار خلق کے ہے اور خدا کی یہ خلق انکے لئے انکی سزا عناد کی وجہ سے ہے یعنی حق تعالیٰ کا غفلت پیدا فرمانا ان کے عناد کی وجہ سے ہوا ہے تو ان کا عناد سبب خلق غفلت عن الحق کا ہوا نہ یہ کہ خلق خدا سبب غفلت کا ہوئی اور اگر یہ شبہ ہو کہ عناد بھی تو خدا کی خلق کی وجہ سے ہوا تو بندہ مجبور اور غیر مختار رہا تو جب عناد حق تعالیٰ کے ارادہ اور خلق کی وجہ سے پیدا ہوا تو غفلت بھی خدا کی خلق کی وجہ سے ہوئی بندہ تو مجبور اور غیر مختار محض رہا تو بات یہ ہے کہ خدا کی خلق خاص اس صورت سے متعلق ہوئی ہے کہ بندہ باختیار خود یہ فعل کریگا تو اختیار عبد اور زیادہ ثابت اور موکد ہے یہ نہیں کہ مسلوب اور معدوم ہو جیسا کہ خود خدا کا ارادہ یقیناً خدا کے افعال کے ساتھ متعلق ہے اور پھر بھی باتفاق اصول ملت خداوند تعالیٰ اپنے افعال میں غیر مختار نہیں ہیں اسیطرح بندہ کے لئے بھی خداوند تعالیٰ کے کسی ارادہ کرنے سے بندہ کا مجبور اور غیر مختار ہونا لازم نہیں آتا (ہذا خلاصۃ ما افاد العلامۃ التھانوی فی تفسیرہ وان شئت التفصیل فارجع الیہ وانظر فی اول سورۃ البقرہ) **ف** (۲) اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایسے شخص کی جس کا قلب خدا کی یاد سے غافل ہو اور اپنے نفسانی خواہشات پر چلتا ہو اطاعت ناجائز ہے اور اطاعت عام ہے اسلئے ہر قسم کی اطاعت کو شامل ہے خواہ اقوال میں ہو یا افعال میں یا احوال میں غرض ہر قسم

کی اطاعت ناجائز ہی خواہ وضع میں ہو یا لباس میں یا طرز معاشرت میں یا خورونوش میں
اور آیت اپنے عموم کی وجہ سے کفار اور فساق دونوں کو شامل ہے چنانچہ دوسری جگہ صراحتاً
ارشاد ہے فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین ف۳ اور اسی آیت سے یہ بھی معلوم ہوا
کہ ایسے شخصوں کی اطاعت کرنا چاہیے کہ جن کا قلب خدا کی یاد میں مستغرق ہو اور خواہشات
نفسانی پر نہ چلتا ہو جیسے انبیا کہ انبیا کی اطاعت واجب ہے اور صلحا کہ انکی اطاعت مستحب ہے
اُن امور میں جو شرعاً ضروری اور نہ مذموم نہیں ور نہ واجب یا ناجائز ہی فاحفظ ذلک (پارہ
تلک الرسول) لا یتخذ المومنون الکفرین اولیاء من دون المومنین ومن یفعل ذلک فلیس
من اللہ فی شیءٍ الا ان تتقوا منہم تقٰۃ (پارہ لا یحب اللہ) یا ایہا الذین اٰمنوا لا تتخذوا الیہود
والنصٰری اولیاء بعضہم اولیاء بعض ومن یتولہم منکم فانہ منہم - یا ایہا الذین اٰمنوا
لا تتخذوا الذین اتخذوا دینکم ہزوا ولعبا من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم والکفار اولیاء
پارہ تبارک الذی) یا ایہا الذین اٰمنوا لا تتخذوا عدوی وعدوکم اولیاء (ترجمہ آیت اول)
مسلمانوں کو چاہیے کہ (ظاہرا یا باطنا) کفار کو دوست نہ بناویں مسلمانوں کی دوستی سے تجاوز
کر کے (یہ تجاوز دو صورت سے ہو سکتا ہے ایک یہ کہ مسلمانوں سے بالکل دوستی نہ رکھیں
دوسرے یہ کہ مسلمانوں کے ساتھ کفار سے بھی دوستی رکھیں دونوں صورتیں ممانعت میں داخل
ہیں) جو شخص ایسا کریگا سو وہ شخص اللہ کے ساتھ دوستی رکھنے کی کسی شمار میں نہیں (کیونکہ
جن دو شخصوں میں باہم عداوت ہو ایک سے دوستی کر کے دوسرے سے دوستی کا دعوی قابل
اعتبار نہیں ہو سکتا) مگر ایسی صورت میں (ظاہرا دوستی کی اجازت ہے) کہ تم ان سے کسی قسم کا
(قوی) اندیشہ رکھتے ہو (وہاں دفع ضرر کی ضرورت ہی) (ترجمہ آیت ثانی) اے ایمان والو تم یہود

ف۳ اسکا ماخذ تفسیر ابو السعود ہی کما قال مرشدی فی تفسیرہ امنہ ف۵ قوی کی قید اسلئے لگائی کہ توہم کا اعتبار نہیں چنانچہ آیت بیٔ ولا

اور نصاریٰ کو اپنا دوست مت بناؤ (خود ہی) ایک دوسرے کے دوست ہیں (یعنی یہود
اور نصاریٰ باہم مطلب یہ کہ دوستی ہوتی ہے مناسبتؔ سے تو ان میں باہم تو مناسبت ہے
مگر تم میں اور ان میں کیا مناسبت) اور (جب یہ معلوم ہو گیا کہ دوستی ہوتی ہی مناسبت سے تو)
جو شخص تم سے اُنکے ساتھ دوستی کریگا بیشک وہ (کسی خاص مناسبت کے اعتبار سے) انھیں میں
سے ہوگا (ترجمہ آیت ثالث) اے ایمان والو جن لوگوں کو تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے (مراد
یہود و نصاریٰ) جو ایسے ہیں کہ انھوں نے تمھارے دین کو ہنسی اور کھیل بنا رکھا ہے (جو علامت
ہے تکذیب کی اُن کو اور دوسرے کفار ہی جیسے مشرکین وغیرہ) دوست مت بناؤ (کیونکہ
اصل علتؔ کفر و تکذیب تو مشترک ہے) (ترجمہ آیت رابع) اے ایمان والو میرے دشمن اور
اپنے دشمن کو دوست مت بناؤ (مراد کفار ہیں) **ف** کفار کے ساتھ تین قسم کے معاملہ ہوتے
ہیں موالات یعنی دوستی۔ مدارات یعنی ظاہری خوش خلقی مواسات یعنی احسان و نفع رسانی
ان معاملات میں تفصیل یہ ہے کہ موالات کو کسی حالت میں جائز نہیں اور آیۃ لا تتخذ والیہود
والنصاریٰ الایۃ اور آیت مذکورہ میں یہی مراد ہے اور مدارات تین حالتوں میں درست ہے
ایک دفع ضرر کے واسطے دوسری کافر کی مصلحت دینی یعنی توقع ہدایت کے واسطے تیسری
اکرام ضیف کے لیے اور اپنی منفعت مال یا جاہ کے لیے درست نہیں اور بالخصوص جبکہ ضرر
دینی کا بھی خوف ہو تو بدرجۂ اولےٰ یہ اختلاط حرام ہے آیت مذکورہ میں اسی دفع ضرر کی حالت
کو مستثنیٰ کیا ہے اور مراد اس سے مدارات ہے جسکو صورتاً موالات میں داخل کر کے موالات کو

۱؎ دوستی سے تناسب اس وجہ سے مراد لیا تاکہ ان آیات سے تعارض نہو جن میں یہود کی آپس میں عداوت اور نصاریٰ
کی آپس میں عداوت ثابت ہوتی ہے اور اس سے فانہ منکم کے معنے بھی واضح ہو گئے ۱۲ اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ کافر سے دوستی ناجائز
ہے مگر موالات موجب کفر نہیں اور اولیاء سے مراد دوستی ہی لیجاوے تو فانہ منکم پر اشکال قوی ہو جاویگا ۱۲ کذا فی بیان القرآن ۱۲ منہ
۲؎ اس علت کو اسواسطے بیان کیا کہ اشکال نہو کہ موالات کی حرمت مستہزئین کے ساتھ مخصوص ہے ۱۲ منہ

مستثنے منہ قرار دیا گیا ہے اور بقیہ آیات میں چونکہ موالات حقیقتہً مراد ہے لہذا استثناء نہیں کیا گیا اور توقع ہدایت کے لیئے مدارت کرنا سورہ عبس میں مذکور ہے اور ضعیف ہونیکی وجہ سے مدارات کرنا اُس حدیث میں ہے جس میں بنی ثقیف کو آپ نے مسجد میں ٹھیرایا تھا اور اپنی مصلحت مالی یا جاہی کے لیئے اُس کی ممانعت آیت (یبتغون عندھم العزۃ) میں مذکور ہے اور مواسات کا یہ حکم ہے کہ اہل حرب کے ساتھ ناجائز ہے اور غیر اہل حرب کے ساتھ جائز ہے **ف۲** کفار کے ساتھ برتاؤ کی جو فائدہ ۲ میں تفصیل بیان کیگئی ہے یہی تفصیل فساق اور اہل بدعت کے ساتھ برتاؤ کی ہے کہ دوستی تو کسی حالت میں جائز نہیں اور مدارات تین حالتوں میں جائز ہے جو مذکور ہوئیں جیسا کہ تتبع روایت اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے **ف۳** ان آیات سے معلوم ہوا کہ کفار اور فساق اور اہل بدعت سے موالات ناجائز ہے یعنی جی میں اُن سے لگاؤ رکھنا اور جی میں اُنکی قدر ہونا ناجائز ہے تو جو آثار محبت اور مقدمات محبت ہونگے وہ بدرجہ اولے ناجائز ہوں گے اسلیئے کہ یہ قضیہ مسلمہ ہے مقدمۃ الواجب واجب تو مقدمات محبت بدرجہ اولی ناجائز ہوں گے جب یہ معلوم ہوگیا تو اب یہ خیال کیجیئے کہ کفار کی طرز معاشرت اور وضع قطع اختیار کرنا اور اُن کے ہر طرز کو محبوب سمجھنا کیسے جائز ہوگا ان آیات میں یہ سب امور داخل ہیں جن میں موالات سے نہی صراحۃً موجود ہے خواہ اُنکے احوال سے موالات ہو یا اقوال سے یا افعال سے اسلیئے کہ آیات اپنے الفاظ کے اعتبار سے عام ہیں ہر قسم کی موالات کو شامل ہیں اور بھی بہت سی آیات ہیں جنمیں موالات کی ممانعت ہے اور بہت سی آیات میں اس قسم کے احکام ہیں کہ جنمیں کفار کے اتباع کی ممانعت ہے جسکی ایک فرد یہ ہے کہ اُن کا تشبہ نہو (اور آیات اپنے عموم پر رہیں گی اُنکی تقیید قیاس سے نہ کیجائیگی کیونکہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ المطلق یجری علی اطلاقہ چہ جائیکہ اطلاق اور عدم تقیید پر احادیث اور جزئیات

ف سورہ ممتحنہ کی آیت لاینھٰکم اللہ الی قولہ ھم الظالمون میں اسکی تصریح ہے ۱۲ منہ ماخذہ تفسیر بیان القرآن

فقہا ربھی شاہد قوی موجود ہوں) اور مختلف مقامات پر یہ حکم ہی کہ جو خدا کی طرف[۵] متوجہ ہو اُس کا
اتباع کرنا چاہیے غرض یہ مسئلہ قرآن سے بھی کہیں سے اشارتًا اور کہیں سے صراحتًا بخوبی ثابت
ہے اور حدیثوں میں تو یہ مسئلہ لاتعد ولاتحصی کے درجہ میں مذکور ہی اور قرآن میں تو صراحتًا کم ذکر ہے
صرف عموم الفاظ قرآنی اس مسئلہ پر دال ہیں اور حدیث میں تو صراحتًا مختلف مقامات پر یہ
مسئلہ مذکور ہے اور بعض روایات کا مسوق لہ الکلام یہی مسئلہ ہے اور بعض احکام کی علت خود
حضورؐ نے مخالفت کفار ہی فرمائی ہے اور خود بھی حضورؐ نے بعض افعال و احوال میں محض تشبہ
ہی کیوجہ سے تغیر فرمایا بڑا افسوس ہوتا ہے مسلمانوں کی حالت پر کہ جس امر کا خدا اور خدا کے رسولؐ
کو اسقدر اہتمام ہو اور جس کی ممانعت قرآن و حدیث میں جگہہ جگہہ (کہیں صراحتًا کہیں اشارتًا)
موجود ہو اُس امر سے اس درجہ غفلت ہو کہ عملاً تو درکنار عقیدتًا بھی اُسکے مخالف عقیدہ ذہن
نشین ہو اب اُن احادیث کی مجموعہ میں سے کسیقدر ملاحظہ ہوں کہ جن میں تشبہ کا ممنوع
ہونا اور تشبہ سے اجتناب ثابت ہوتا ہے حدیث اول عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم ان الیھود والنصٰری لایصبغون فخالفوھم اخرجہ الشیخان والنسائی
(ترجمہ) حضرت ابوہریرہ رض سے روایت ہی کہا حضرت ابوہریرہ نے کہ ارشاد فرمایا حضورؐ
نے کہ یہود و نصاریٰ خضاب نہیں کرتے تم اُنکی مخالفت کرو روایت کیا اسکو بخاری مسلم اور
نسائی نے ف (۱) علماء کا اتفاق ہی کہ خضاب مستحب ہے اس لئے یہاں مخالفت مستحب ہی ف[۲]
یہ امر بھی قابل توجہ ہی کہ خضاب نہ کرنا فی نفسہ مباح فعل ہے اور اہل کتاب کا خاصہ بھی نہیں اسلئے
ترک خضاب اگر بقصد تشبہ ہو تو بیشک ناجائز ہی اور اگر بقصد تشبہ نہو تو جائز ہی جیسا کہ ملا علی قاری جمع
الوسائل شرح شمائل میں فرماتے ہیں اس قول سے الا ان کان من عادۃ اھل البلد ترک الصبغ
فالترک فی حقہ اولی یعنی اگر اُس شہر کے مسلمان لوگوں کی عادت خضاب کے ترک کی ہو تو اُس کے
حق میں ترک اولےٰ ہی صاف ظاہر ہے کہ جب اُس شہر کے تمام مسلمان خضاب نہ کرنے ہونگے

۵؎ یہ واقع ... [illegible] ... الکثیرۃ

تو خضاب نہ کرنے میں اُنھیں سے تشبہ ہوگا نہ کہ اہل کتاب سے اس لیئے یہ ترک مذموم نہیں
بلکہ اگر بقصد تشبہ کفار ہو تو حرام ہو اور صحابہ میں یہ احتمال بھی نہیں کہ ترک خضاب بقصد تشبہ
کرتے ہوں مگر پھر بھی حضور نے تبعیداً عن المشابہۃ خضاب کا امر فرمایا اور نیز اس وجہ سے
کہ کبھی قصد تشبہ نہو جاوے (حدیث دوم) عن ام سلمۃ رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
کان یصوم من ایام السبت والاحد وکان یقول انھما یوما عید المشرکین فاحب ان اخالفھم
رواہ ابوداؤد والنسائی وصححہ ابن حبان (ترجمہ) حضرت ام سلمہ رض سے روایت ہے کہ جناب
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بار اور اتوار کا روزہ رکھا کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ یہ دونوں
مشرکین کی عید کے دن ہیں تو میں اُنکی مخالفت کرنا پسند کرتا ہوں اس کو ابوداؤد اور
نسائی نے روایت کیا ہے اور ابن حبان نے اسکی تصحیح کی ہے ف(۱) حضور نے پیشتر شنبہ اور
یکشنبہ کے روزہ رکھنے کی ممانعت فرمائی تھی پھر یہ ارشاد فرمایا تو یہاں مخالفت اس وجہ
سے ہوئی کہ یوم سبت کی تعظیم واجب تھی اور یہود شنبہ کے دن اور نصاری یکشنبہ کے دن (۲)
روزہ رکھنا بُرا سمجھتے تھے تو حضور نے اسکی مخالفت کا بایں طور حکم فرمایا کہ اس دن روزہ رکھنا
مذموم نہ سمجھا جاوے بلکہ جائز سمجھا جاوے اور بقصد مخالفت رکھنے کو نہ رکھنے سے اولیٰ فرمایا تاکہ
تبعید عن المشابہۃ ہو جاوے اور یہاں بھی ظاہر ہے کہ روزہ رکھنا ایک فعل مباح تھا اور باوجود
حضور کے اسقدر اہتمام کے یہ وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ حضور کا ترک صوم [illegible]
جہاں خود ایک فعل مباح ہو اور وہ فعل خاصہ بھی اُس قوم کا نہ ہو [illegible]
مگر مشابہت جائز ہی ترک صوم اُن کا خاصہ نہ تھا بلکہ اہل کتاب [illegible]
سمجھتے تھے چنانچہ حضور نے ایسی مشابہت سے بھی [illegible]

ایسے امور میں جو شرعاً وعقلاً وطبعاً ضروری ہیں اور کسی قوم کا خاصہ بھی [illegible]

رکھنے لگے کما ہو ظاہر عند التامل (حدیث سوم) صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضہ سے روایت ہے جزوا الشوارب واعفوا اللحی خالفوا المجوس یعنی باریک کترو لبوں کو اور چھوڑ دو داڑھی کو مخالفت کرو مجوس کی **ف۱** مجوس کا یہ فعل تھا اور یہ اُنکی قوم کا خاصہ تھا کہ لبیں دراز رکھتے تھے اور داڑھی منڈاتے تھے جیساکہ صحیح ابن حبان کی روایت سے معلوم ہوتا ہی کہ حضور نے مجوس کے حق میں فرمایا کہ وہ ایک قوم ہی کہ لبوں کو دراز کرتی ہے اور داڑھی کو منڈاتی ہے اُنکی مخالفت کرو اس صورت سے کہ لبوں کو خوب باریک کترو اور داڑھی کو چھوڑ دو۔ تو یہاں مخالفت اس صورت سے واجب ہی اور نفس مخالفت کفار تو ہر جگہہ واجب ہے گو وجوب خاص صورت سے ہو **ف۲** یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ داڑھی منڈانا اور لبوں کا بڑھانا فی نفسہ بعضے بھی مذموم ہے اور پھر مجوس کا اور مشرکین کا (جیساکہ اوپر روایات میں ہے) خاصہ ہی اسلیئے یہ تشبہ حرام ہے اور بلا قصد تشبہ نفس مشابہت بھی حرام ہی (حدیث چہارم) عن ابن عباس قال حین صام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم عاشوراء وامر بصیامہ قالوا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یوم یعظمہ الیہود والنصاریٰ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لئن بقیت الی قابل لاصومن التاسع رواہ مسلم (ترجمہ) حضرت ابن عباس رضہ سے روایت ہی کہ کہا جس وقت روزہ رکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورہ کے دن کا اور صحابہ کو اُس دن کے روزہ رکھنے کا حکم فرمایا صحابہ نے کہا یا رسول اللہ صلعم یقیناً یہ دن ایسا ہی کہ یہود اور نصاریٰ (روزہ رکھنے سے) اُسکی تعظیم کرتے ہیں حضور نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں آئندہ سال باقی رہا (یعنی زندہ رہا) تو نویں تاریخ کا (اور) ضرور روزہ رکھونگا

---

۵ قبح کی دو قسمیں ہیں ایک ذاتی ایک عارضی پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں ایک شرعی اور ایک عقلی تو لبیں بڑھانے اور داڑھی منڈانے میں ایک تو تشبہ کفار ہی جسمیں قبح عقلی و شرعی ہی مگر عارضی پھر دوسرے قبح شرعی ذاتی بھی ہی کہ تغییر خلق اللہ ہی اگر تشبہ کا قصد نہ ہو جب بھی بوجہ تطویل لحیہ واجب ہونے کے داڑھی کٹنا واجب ہوگی ۲ منہ

روایت کیا اس کو مسلم نے **ف** اس حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور کو تشبہ عن الکفار سے بچنے کا اس درجہ اہتمام تھا کہ اگر حضور کے فعل کو کفار کے فعل سے (بوجہ لاعلمی عن افعال الکفار) مشابہت ہو گئی تو صحابہ نے فوراً عرض کیا کہ اس دن تو یہود و نصاری تعظیماً روزہ رکھا کرتے ہیں تو حضور نے فرمایا کہ آئندہ سال میں صورتاً تغیر کرونگا یعنی نویں کو بھی رکھوں گا۔ غرض اس درجہ اہتمام تھا کہ اس اہتمام کو صحابہ بھی سمجھے ہوئے تھے اور حضور نفس مشابہت سے بھی گریز فرماتے تھے چہ جائیکہ تشبہ اختیار فرماتے **ف ۲** یہاں پر یہ امر بھی غور طلب ہے کہ روزہ رکھنا باوجودیکہ ایک فعل مباح اور مستحب تھا اور یہ احتمال بھی بعید ہے کہ حضور نے بقصد تشبہ اہل کتاب روزہ رکھا ہو اور نفس روزہ رکھنا بھی خاصہ یہود کا نہ تھا بلکہ خاصہ تو یہ تھا کہ دین موسوی میں روزہ اس دن کا ضروری تھا اور دین محمدی میں ضروری (فرض) نہیں اور رمضان کی فرضیت سے اسکی فرضیت منسوخ ہو گئی مگر پھر بھی ایک تغیر وضع کر کے صورتاً مشابہت سے بھی متغیر کر دیا یعنی وہ ایک دن کا روزہ رکھتے ہیں حضور نے دو دن روزہ رکھنے کو اپنے عمل کے لیئے پسند فرمایا **ف ۳** ۔ یہ امر کتب شرعیہ میں مسلم ہو چکا کہ جو عبادت مشترک بین الملتین ہو اسمیں تشبہ نہیں ہوتا کیونکہ شعار نہیں رہا معہذا تغیر وصفی حضور نے اسمیں بھی کیا تاکہ انتہا یا ابعد عن التشبہ ہو جاوے جبکہ حضور نے عبادت میں جس میں تشبہ ممنوعہ ہوتا ہی ہو نہیں تغیر وصفی فرمایا تو طرز معاشرت میں جہاں بالکل خاصہ ہی ہو اور قصد مرتکب بھی مشابہت کا ہی ہو کیسے تغیر کرنا ضروری نہ ہو گا **ف ۴** ۔ یہ جو بعض احادیث میں آیا ہے کہ حضور صلعم جس مسئلہ میں آپ پر وحی نہیں آتی تھی آپ اہل کتاب کی موافقت کو محبوب رکھتے تھے اسکے متعلق ملا علی قاری نے شرح شمائل کے باب شعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں علامہ نووی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ آپ بقصد تالیف قلوب ابتداء اسلام میں اہل کتاب کی

موافقت محبوب رکھتے تھے پھر جب اسلام ظاہر ہوگیا تو حضورؐ نے موافقت ترک فرمادی (حدیث پنجم ۵) صحیح بخاری میں عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا لعن اللہ المتشبھین من الرجال بالنساء والمتشبھات من النساء بالرجال (لعنت کرے خدا مشابہت پیدا کرنے والے مردوں سے ساتھ عورتوں کے اور مشابہت پیدا کرنے والی عورتوں سے ساتھ مردوں کے (حدیث ششم) عن ابی جحیفۃ قال قال النبی صلے اللہ علیہ وسلم اما انا فلا اکل متکئا رواہ الترمذی فی شمائلہ (ترجمہ) حضرت ابوجحیفہؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ میں نہیں کھاتا درآنحالیکہ تکیہ لگانیوالا ہوں روایت کیا اس کو ترمذی نے شمائل میں **ف** (۱) ملا علی قاری اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں والاظھر ان یراد بہ تعریض غیرہ من اھل الجاھلیۃ والاعجام بانھم یفعلون ذلک یعنی حضورؐ کے ارشاد (کہ میں تکیہ لگاکر نہیں کھاتا) ظاہر یہ ہے کہ اہل جاہلیۃ اور عجمیوں پر تعریض ہے کہ وہ ایسا کرتے ہیں میں انکی مخالفت کی وجہ سے ایسا نہیں کرتا تاکہ ان کا تشبہ نہو (حدیث ہفتم) فرق ما بیننا وبین المشرکین والعمائم علی القلانس رواہ الترمذی (ترجمہ) حضورؐ نے ارشاد فرمایا) کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان میں فرق عمامہ کا ہے ٹوپیوں پر روایت کیا ترمذی نے (حدیث ہشتم) من تشبہ بقوم فھو منھم (حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ جو شخص کسی قوم کے ساتھ بتکلف اور بقصد مشابہت کرے وہ شخص انھیں سے ہے جیسا کہ مشکوۃ میں ہے المرء علی دین خلیلہ فلینظر ما یخالل یعنی آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوا کرتا ہی

ف پیشتر ثابت ہوچکا ہے کہ باب تفعل کا خاصہ تکلف کا ہے اور تشبہ ماضی کا صیغہ ہے اور بعد موصول کے واقع ہے اور فعل حدوث پر دلالت کیا کرتا ہے تو معنے یہ ہوئے کہ بقصد اور بتکلف احداث مشابہت کری یعنی مشابہت کا اور ظہار لازم ہو وہ خود مرتکب محدث ہوا اور چونکہ ہر فعل معصیت قصد پر موقوف ہو اور بقصد تشبہ کرنا مشارع کے تردید بایہ کفر ہے اسلئے حدیث میں فہو منھم کی قید اضافہ فرمائی ۱۲ منہ

پس دیکھ لینا چاہیے کہ کس سے دوستی کرتا ہے غرض اس باب میں اس کثرت سے احادیث
وارد ہیں جن کا حصر دشوار ہے ان حدیثوں میں صاف صاف تشبہ بالکفار کا حرام ہونا ثابت
ہوتا ہے اس زمانہ میں بعضے لوگوں کے دل کو یہ بات ہرگز نہیں لگتی کوئی صاحب تو حدیثوں
ہی کا انکار فرماتے ہیں کہ حدیثوں کا اعتبار ہی نہیں غضب ہے ظلم ہے جس علم کا ایک ایک ٹکڑا
متواتر ہے بلکہ اس فن کے راوی سے لیکر جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تک بسند متصل
اور صحیح ثابت ہو اور ہر زمانہ میں ایک ایک راوی کے حالات ولادت و وفات و سفر و شیوخ
و تلامذہ و کیفیت تدین و صدق و قوت حافظہ و صحت عقیدت وغیرہ سے کھود کرید ہوتی رہی ہو اور
ذرا بھی کسی بات میں فرق یا شبہہ پڑا فوراً اس کو ترک کر دیا گیا ہو جو فن اس تنقید و تحقیق سے
مدون ہوا ہو اس کا تو اعتبار نہ ہو اور تاریخ جس میں ہزاروں رطب و یابس بھری ہوں اور مورخ کے
قیاسات پائے گئے ہوں جس میں اس شدت و کثرت سے اختلافات ہوں کہ تطبیق کی صورت بھی
نہ بن سکے نہ ان لوگوں کا ایماندار و سچا ہونا محققین کی بنا پر قوت حافظہ ہونا ہوا ہو اس کا
تو ہر حرف گویا جزو ایمان سمجھا جاتا ہے اور جو اس درجہ تنقید سے مدون ہو وہ ناقابل اعتبار قرار
پاوے اس بے انصافی کی بھی کوئی حد ہے اور فقہاء کے اقوال بھی بکثرت تشبہ کے ممنوع ہونے
کے مؤید ہیں چنانچہ تشبہ صورتاً اور سیرتاً اگر چہ ہزلاً اور مزاحاً ہی ہو ملا علی قاری کفر فرماتے ہیں چنانچہ
شرح فقہ اکبر میں ہے ولو شبہ نفسہ بالیہود والنصارٰی صورۃ او سیرۃ علی طریق المزاح
والھزل ای ولو علی ھذا المنوال کفر و فی الخلاصۃ من وضع قلنسوۃ المجوس علی راسہ قال
بعضھم یکفر یعنی اگر بالقصد اپنے نفس کو صورتاً یا سیرتاً یہود اور نصاریٰ کے ساتھ مشابہ
کیا بنا بر مزاح اور استہزاء کے یعنی اگر چہ اسی طریق پر ہو کافر ہو گیا اور خلاصہ میں ہے جس شخص نے
مجوس کی ٹوپی اپنے سر پر رکھی بعضوں کا قول ہے کہ کافر ہو جاویگا اب بالکل ان عبارات سے

ظاہر ہے کہ بطریق استہزا اور مزاح لباس میں تشبہ کو کفر فرما رہے ہیں اللہ اکبر اس زمانہ میں کس درجہ غلطی ہو رہی ہے باوجودیکہ اس درجہ تصریحات موجود ہیں مگر پھر بھی خیال نہیں کیا جاتا بعض صاحب فرماتے ہیں کہ حدیث تشبہ کی ضعیف ہے اللہ اکبر حیرت ہے لوگوں کو اتنی خبر نہو کہ حدیث ضعیفہ کیا ہے وہ حدیث پر ضعف کا حکم لگا دیں اچھا صاحب یہ ایک حدیث ضعیف ہی سہی مگر یہ بیشمار حدیثیں کیا سب بلا دلیل ضعیف مان لیجاویں گی پھر یہ مسئلہ تو قرآن مجید سے بھی ثابت ہے تو پھر کیا قرآن شریف کو بھی ضعیف کہہ دیا جاویگا۔ خدا خیر کرے بعض لوگ عقلی شبہات ایسے پیدا کرتے ہیں کہ صاحب اگر تشبہ حرام ہے تو کھانا بھی مت کھاؤ چہرہ پر سے ناک بھی اکھاڑ دو کیونکہ دوسری قوموں کے ساتھ اس میں بھی شرکت ہے اسکی تو ایسی مثال ہے کہ کوئی شخص زنا کے حرام ہونے پر یہ شبہ کرے کہ صاحب اگر یہ حرام ہے تو نکاح میں جو صحبت ہوتی ہے وہ بھی حرام ہونا چاہیے کیونکہ صورت فعل میں تو دونوں کو شرکت ہے بات یہ ہے کہ جس فن کا آدمی کو دخل نہو اس میں گفتگو کر کے کیوں بیفائدہ اپنی بیقدری ظاہر کرے یہ مسئلہ شرعی ہے اہل شرع سے اسکی تحقیق کرنا چاہیئے کہ تشبہ حرام کونسا ہے اسکو سمجھکر پھر جو کچھ کہنا ہو کہے بات اصل میں یہ ہے کہ نفس مشابہت ہر فعل میں ممنوع نہیں بحرالرائق میں ہے فانا ناکل ونشرب کما یفعلون[1] بلکہ بقصد تشبہ کسی فعل مباح کا کرنا یا ایسا فعل مباح کا بقصد تشبہ یا بلا قصد تشبہ کرنا جو کسی کافر یا فاسق کا خاصہ ہو چنانچہ درمختار کا یہ قول فان التشبہ[2] بھم لایکرہ فی کل شئ بل فی المذموم وفیما یقصد بہ التشبہ اور ملا علی کی یہ عبارت انا ممنوعون[3] عن التشبہ بالکفرۃ واھل البدعۃ المنکرۃ فی شعائرھم اسکی صریح مؤید ہے جب تشبہ کا ممنوع ہونا ثابت

---

[1] یقیناً ہم بھی کھاتے اور پیتے ہیں جیسا کہ وہ کرتے ہیں ۱۲ [2] کفار کیساتھ تشبہ ہر شے میں مکروہ نہیں بلکہ (اشیاء) مذموم میں اور ان افعال میں جنمیں ارادہ تشبہ کا ہو ۱۲ [3] ہمکو مشابہت کافروں اور بدعتیوں کیساتھ اُنکی باتوں میں منع ہے جو انکا خاصہ ہیں ۱۲

ہوچکا اور ذہن نشین ہوچکا اب سہولت کے لیئے ایک قاعدہ پیش نظر رکھیئے اور وہ یہ کہ جو امر خود ممنوع و مذموم ہو اسمیں تو تشبہ مطلقاً حرام ہے خواہ قصد تشبہ ہو یا نہو مثلاً پتلون جسمیں ٹخنے ڈھکے ہوں تو اگر اسمیں تشبہ سے بھی قطع نظر کیجائے تو بوجہ ٹخنے ڈھکجانے کے ممنوع ہے اور اب چونکہ اسمیں تشبہ بھی ہے اسلیئے گناہ اور مضاعف ہوجاویگا اور اگر وہ فعل فی نفسہ مذموم و مباح ہے تو اگر بقصد تشبہ اس کو کیا جاوے یا کسی ایسی قوم کا عرفاً خاصہ ہو (گو بقصد تشبہ نہ کیا جاوے) تو بھی ناجائز ہوگا اور اگر خود وہ فعل حلال ہے اور قصد تشبہ کا بھی نہیں اور نہ کسی قوم کا خاصہ ہے تو درست ہے قواعد و احکام شرعیہ کے ٹٹولنے سے اس قاعدہ کی تصدیق ہوجاویگی اور احادیث اور اقوال فقہا مذکورہ سے اسکی تائید ظاہر ہوجاویگی اور نیز یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اگر کوئی فعل فی نفسہ مباح ہے اور وہ فعل خاصہ کفار کا تو نہیں مگر اہل بدعت اور فساق کا ہے تو بھی حرام ہے (چنانچہ ملا علی قاری شرح فقہ اکبر میں لکھتے ہیں انا ممنوعون من التشبہ بالکفرۃ واھل البدعۃ المنکرۃ فی شعائرھم یعنی ہم کو کفار اور بدعتیوں کے شعائر کے تشبہ سے منع کیا گیا ہے تو کفار اور اہل بدعت دونوں کے تشبہ سے منع فرماتے ہیں اور اگر صلحا اور اتقیا کی عادات سے ہے اور شرعاً مباح ہے تو انکی مشابہت مستحب ہے حق تعالیٰ کا ارشاد واتبع سبیل من اناب الی اور ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا اپنے عموم کی وجہ سے اسکا مؤید ہے کہ فساق اور اہل ہوی کا تشبہ نہو اور متبع سنت کی اطاعت اور اتباع چنانچہ قاضی صاحب مالابد میں لکھتے ہیں مرد را تشبہ بزناں و زن را تشبہ بمرداں و مسلم را تشبہ بکفار و فساق حرام ست صفحہ ۱۲۶ ۔ اب ناک کاٹنے اور کھانا چھوڑنے کا شبہ بالکل رفع ہوگیا اوشیں جس تشبہ حرام میں لوگ مبتلا ہورہے ہیں نظر انصاف سے سبکا حال معلوم ہوگیا ۔ اول تو جن چیزوں میں مشابہت اختیار کر رکھی ہے وہ ایک قوم کا عرفاً خاصہ ہے

ھ کذا حررہ العلامۃ التھانوی فی رسالۃ المسمی باصلاح الرسوم وحکاہ عن المحدث الگنگوہی ہکذا ۱۲

یہی وجہ ہے کہ اپنے اہل وطن کو اس وضع میں دیکھکر جمہور خلائق کو وحشت ہوتی ہے اور جامہ
کا ممنوع ہونا اوپر گذر ہی چکا اور اگر کھینچ تان کر کوئی شخص ان اوضاع کو خاصہ کسی افراد سے نکالکر
تمام ملک اور تمام قوم میں عام وشائع قرار دے تو گو یہ دعوی غلط ہے ان اوضاع میں ایسا عموم و
شیوع نہیں کہ عرفاً اس قوم کا خاصہ نہ سمجھا جاوے جو لوگ کسی حکومت پر ہیں یا اس قسم کی صحبت
زیادہ رہتی ہے بجز انکے تمام ملک اور تمام قوم اپنی پرانی وضع لئے ہوئے ہے اور اگر فرضاً تسلیم بھی
کرلیا جاوے تو خاصہ نہ سہی مگر جو شخص اس وضع کو اختیار کرتا ہے اس کا قصد تو تشبہ ہی کا ہوتا ہے
چنانچہ اکثر اوقات بیساختہ اقرار بھی کر لیتے ہیں کہ صاحب اس وضع سے لوگوں کی نظروں میں
وقعت اور ان پر ہیبت ہوتی ہے کیونکہ اہل حکومت کی وضع ہے اس مصلحت سے یہ وضع اختیار
کی گئی غرض اقرار بھی ہے اور قرائن سے بالیقین ہے کہ بقصد تشبہ یہ وضع اختیار کیگئی تو
قصد تشبہ کی وجہ سے مکروہ تحریمی ہوئی مگر بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے ترکی ٹوپی پہن لی ہے
اب تو تشبہ نہیں رہا اول تو وہ ترکی ٹوپی بھی ہمارے ملک میں نیچریوں کا شعار (جن کا علاوہ
فسق و فجور میں ابتلا جیسے داڑھی منڈانا یا کتروانا انگریزی پڑھانا اور عقائد فاسدہ رکھنا نماز نہ پڑھنا
افعال دینیہ سے استہزا کرنا اظہر من الشمس ہے) ٹھیر گیا ہے واس کا پہننا کون تعریف کا کام کیا
پھر اگر یہ ٹوپی بدلدی تو چلو ٹوپی میں تشبہ جاتا رہا مگر ایک گناہ ہلکا ہوا باقی جتنے جزوں میں
تشبہ ہے اتنے گناہ اسپر رہے انمیں برائت کی صورت کیا نکلی نیز یہ ہے کہ مرکب (لباس) میں
اگر ایک جزو بھی پایا جاویگا تو وہ مجموعہ کے تابع ہوگا نظیر اسکی سنئے ہدایہ میں ہے واذا قرأ الامام
من مصحف فسدت صلوته عند ابی حنیفة رح وقالا هي تامة الا انه يكره لتشبه باهل الكتاب

ع جب پڑھے امام قرآن میں دیکھکر امام صاحب کے نزدیک اسکی نماز نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہو جاویگی مگر مکروہ ہے کیونکہ یہ فعل مشابہ اہل کتاب کے ہے لکھتے ہنا یہ میں ہے کہ اہل کتاب نماز اسی طرح پڑھتے ہیں پس بوجہ تشبہ کے مکروہ ہے کیونکہ ہم کو اہل کتاب کا مشابہت کی ممانعت ہے اس امر میں کہ (شرعاً یا طبعاً) ضروری نہو ۱۲ منہ

آہ قال فی النہایہ فانہم یصلون ہٰکذا فیکرہ للتشبہ لانا نہینا عن التشبہ بہم فیما لنا بدا منہ اور ہدایہ میں ہے ویکرہ ان یقوم الامام فی الطاق لانہ یشبہ صنیع اہل الکتاب پس دونوں روایتوں کو دیکھو کہ تمام ارکان صلوٰۃ وجماعۃ میں ایک جز مشابہ اہل کتاب کے تھا وہ یہ کہ قرآن کھولنا اور امام کا مکان مرتفع پر کھڑا ہونا مگر اس سے ساری نماز مکروہ ہوگئی مجموعہ میں ایک جزو کی خرابی بھی بہت ہوتی ہے اور نہایہ کی روایت کے ان الفاظ کا بھی خیال کریں لانا نہینا عن التشبہ بہم ہم کو اہل کتاب کی تشبہ سے ممانعت کیگئی ہے کوئی کہتا ہے کہ تشبہ امر مذموم میں منع ہے محمود میں نہیں۔ خوب۔ میں سوال کرتا ہوں نماز قرآن میں دیکھکر پڑہنا کیوں مکروہ ہے حالانکہ محمود فعل ہے بلکہ عبادت ہے علی ہذا صوم عاشورا میں غور کیجئے کہ محمود ہے یا مذموم علی ہذا امتیاز مقام امام کی محمود ہے نہ کہ مذموم وغیر ذلک۔ اسی طرح کے اور بھی بہت سے لچر شبہات کیا کرتے ہیں جن کا جواب اصول مذکورہ کی تحقیق کے بعد خود ہر شخص سمجھ لیگا اب دو دلیلیں ان حضرات کے مزاج کے موافق عرض کرتا ہوں ایک نقلی جو ان کے نزدیک بھی مسلم ہے دوسری عقلی جو بوجہ غلبہ عقل پرستی کے اُس سے بھی قابل پسند ہوگی نقلی دلیل وہ ہے جس کو اپنے ہر لکچر میں اسلام کی خوبیاں بیان کرنیکے ضمن میں فرمایا جاتا ہے لا رہبانیۃ فی الاسلام حد متوسط سے زیادہ اپنے نفس پر تشدد کرنے کے بارہ میں ذرا غور کیجئے کہ یہاں نفی لفظ رہبانیت سے کیوں کیگئی۔ رہبانیت کے کیا معنے ہیں یہ لفظ رہب سے بنایا گیا ہے یا نہیں اور رہب کسکو کہتے ہیں درویش نصرانی کو کہتے ہیں یا نہیں اگر یوں فرما دیتے کہ اپنے نفس پر زیادہ تشدد مت کرو جب بھی تو مطلب حاصل ہوجاتا یہ کیوں فرمایا کہ اسلام میں راہب بننے کی اجازت نہیں اس سے صاف معلوم ہوا کہ غلو اور تشدد کے مذموم ہونے کی علت

عہ اور مکروہ ہے کھڑا ہونا امام کا محراب میں اسلئے کہ یہ فعل اہل کتاب کے مشابہ ہے ۱۲

بیان کرنا منظور ہے کہ اس میں راہبوں کی مشابہت ہوتی ہے تو مسلمان ہوکر یہود یا نصاریٰ سے تشبہ
ہوا ب تلائیے کہ تشبہ کا حرام و مذموم ہونا ثابت ہوا یا نہیں۔ دلیل عقلی یہ ہے کہ اگر کسی صاحب سے جو
مسئلہ تشبہ میں الجھ رہے ہیں مخلی بالطبع ہونے کے وقت مجمع عام میں ایک زنانہ جوڑا پیش
کرکے عرض کیا جاوے کہ اسکو زیب بدن فرمالیجئے تو یقین ہے کہ اگر اُن کا قابو چلے تو مستدعی
کی جان تک لینے میں دریغ نہ فرمادیں کیوں صاحب تشبہ کا مسئلہ اگر کوئی باوقعت نہیں
تو اس مقام پر عورت کے ساتھ تشبہ کی استدعا کرنے سے کیوں اسقدر غیظ و غضب
نازل ہوا جب ایک مسلمان کے ساتھ تشبہ ہونے سے تھوڑے سے فرق کی وجہ سے
یہ ناگواری ہے تو کافروں کے ساتھ تشبہ کرنے سے تو بوجہ اختلاف دین زیادہ غیرت ہونی
چاہیے اور واضح ہو کہ حکمی وردی اس سے مستثنیٰ ہے وہ شعار منصب کا ہے اُس کو تشبہ سے کوئی
علاقہ نہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔ فقط کتبہ اشفاق الرحمان کاندھلوی

تقریظ از مولانا مولوی حافظ عبد اللطیف صاحب مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور

حامدًا ومصلیًا ومسلمًا

اما بعد میں نے یہ رسالہ اول سے آخر تک سنا بحمد اللہ اپنے مضمون کی
نوعیت میں یکتا پایا ایسے رسالہ کی سخت ضرورت تھی اسکے مصنف
مولوی اشفاق الرحمن صاحب نے جمیع روایات میں
بہت مشقت اٹھائی ہے حق تعالیٰ اسکو اجر جزیل عطا فرمائے
اور اسکو قبول فرمائے اور اس سے مخلوق
کو منتفع فرمادے

عبد اللطیف عفی عنہ مدرس مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور